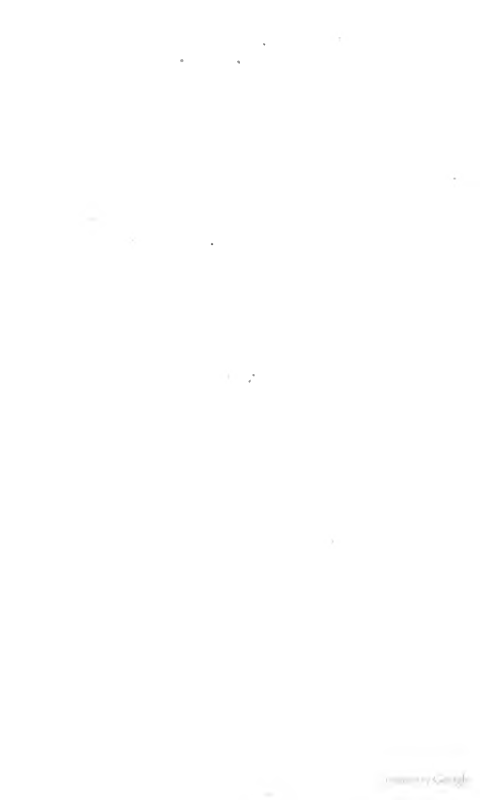

Ro


6
40 M E
42



Au Révérend Père Patrizzi, de la Compagnie de Jésus,

hommage de l'auteur.

INTRODUCTION

HISTORIQUE ET CRITIQUE

AUX LIVRES

DU NOUVEAU TESTAMENT

PARIS. — IMP. SIMON RAÇON ET COMP., RUE D'ERFURTH, 1

INTRODUCTION

HISTORIQUE ET CRITIQUE

AUX LIVRES DU

NOUVEAU TESTAMENT

PAR

REITHMAYR, HUG, THOLUCK, ETC.

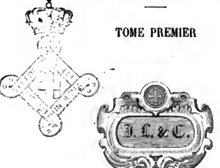
TRADUITE ET ANNOTÉE

PAR

H. DE VALROGER

PRÊTRE DE L'ORATOIRE DE L'IMMACULÉE CONCEPTION

TOME PREMIER



PARIS

JACQUES LECOFFRE ET Cie, LIBRAIRES

RUE DU VIEUX-COLOMBIER, 29.

1861

APPROBATION

L'ouvrage intitulé : *Introduction historique et critique aux livres du Nouveau Testament*, par Reithmayr, Hug, Tholuck, etc., *traduite et annotée* par le R. P. de Valroger, prêtre de l'Oratoire, mérite l'estime et la confiance des vrais amis de la science. En la faisant passer dans notre langue, avec de notables améliorations, le R. P. de Valroger a rendu à la religion un nouveau service. Son livre, irréprochable sous le rapport doctrinal, se recommande aux hommes instruits et particulièrement au clergé. Nous l'approuvons, et nous faisons des vœux pour qu'il obtienne tout le succès dont il nous paraît digne.

Paris, le 5 février 1861.

† F. N., Card. Archev. de Paris.

PRÉFACE

I

En publiant ces deux volumes sous le titre d'*Introduction aux livres du Nouveau Testament*, je ne veux nullement donner à entendre que, pour lire avec fruit la partie la plus importante des textes sacrés, on soit tenu d'étudier d'abord et de résoudre scientifiquement les questions traitées dans ces deux volumes.

La meilleure *introduction* à nos saintes Écritures, c'est le secours du maître invisible qui les a dictées. Sans le secours de ce précepteur divin, nulle science ne suffit; et sa grâce dispense des études scientifiques la foule innombrable des âmes qui ne peuvent s'y livrer.

Mais, loin de vouloir par sa grâce favoriser la pa-

resse, il refuse sa lumière et sa force aux âmes paresseuses. Ayant fait du travail la loi de l'esprit humain, il a voulu que la semence féconde des Écritures divines fût arrosée de nos sueurs, comme le froment destiné à nourrir nos corps. La culture laborieuse des sciences bibliques est surtout un devoir pour le prêtre, dépositaire et interprète des Livres sacrés. Dieu l'a dit par la bouche de ses prophètes : « Labia sacerdotis custodient scientiam, et legem requirent ex ore ejus[1] ! » Elle vient aussi de Dieu cette parole formidable : « Quia tu scientiam repulisti, repellam te, ne sacerdotio fungaris mihi[2] ! »

Nous devons donc relire sans cesse le texte sacré, pour nous pénétrer de sa divine substance, et nous mettre en mesure de la communiquer[3]. Toutes ses

[1] Malac., II, 7.

[2] Osée, IV, 6. — « Sancta rusticitas solum sibi prodest, dit S. Jérôme; et quantum ædificat ex vitæ merito Ecclesiam Christi, tantum nocet, si destruentibus non resistat. » *Epist. ad Paulinum, de Studio Scripturarum.*

[3] « Divinas Scripturas sæpius lege; imo nunquam de manibus tuis sacra lectio deponatur. Disce quod doceas, ut possis exhortari in doctrina sana et contradicentes revincere... paratus semper ad satisfactionem omni poscenti te rationem, de ea quæ in te est spe et fide. » (S. Hieronymi *Epist. LII, ad Nepotianum.* — « Nunc, pro scholarum quotidie in pejus labentium vitio, docemus in ecclesiis quod nescimus. Et si compositione verborum, vel instinctu diaboli, qui fautor errorum est, plausus populi excitaverimus, contra conscientiam nostram scire nos arbitramur, de quo aliis potuimus persuadere. Omnes artes absque doctore non discimus : sola hæc tam vilis et facilis est ut non indigeat præceptore ! » (Hieron, *Comment. in Ecclesiast.*) — « Agricolæ, cæmentarii, fabri,

paroles méritent notre attention la plus religieuse; ses moindres syllabes doivent nous inspirer le même respect que les parcelles eucharistiques, parce qu'elles sont comme des sacrements qui contiennent le Saint-Esprit[1] !

Un des plus grands et des plus saints évêques de notre époque, Mgr de Cheverus, lisait « tous les jours deux chapitres de l'Ancien Testament et deux chapitres du Nouveau, en latin, en français, en grec et en anglais; souvent même il étudiait le texte hébreu, quand ses occupations moins multipliées lui permettaient de prolonger son étude. C'était à cette pratique fidèlement observée qu'il attribuait la connaissance qu'il avait de l'Écriture sainte. Les mêmes matières ainsi lues en quatre langues se gravaient profondément dans son esprit et dans son cœur; d'autant plus qu'il les étudiait, non par une vaine curiosité de savoir, mais dans cette disposition de piété, de recueillement religieux, de respect pour la parole divine, qui touche, qui pénètre l'âme et y imprime les vérités saintes[2]. » Sous ce rapport

metallorum lignorumque cæsores, lanarii quoque et fullones, et cæteri qui vilia opuscula fabricantur, absque doctore non possunt esse quod cupiunt... Sola Scripturarum ars est quam sibi omnes passim vindicant! » *Epist. LIII, ad Paulinum.*) Ces paroles, malheureusement, ne sont pas aujourd'hui destituées d'application.

[1] August., Append. *Serm.* 300, n° 2. — Cf. *De Imit. Christ.*, IV, XI, 4; M. Olier, *Traité des saints ordres*, p. 161 et suiv., etc.

[2] Voyez sa vie par M. Hamon, p. 341, 342 de la troisième édition. —

comme à tout autre point de vue, la Providence nous a proposé dans ce grand évêque un modèle admirable des habitudes sacerdotales.

La meilleure méthode pour pénétrer sûrement dans les profondeurs du texte inspiré, c'est, je crois, d'en lire tout d'abord et d'en relire continuellement les parties les plus pratiques et les plus faciles; ce sont, en effet, les plus importantes, et ce sont elles qui procurent les moyens d'aborder les autres avec profit. A mesure que l'âme se purifie et se fortifie par l'usage persévérant de cette divine nourriture, à mesure qu'elle attire en elle la grâce par la prière et les bonnes œuvres, elle sent le jour se faire autour d'elle; elle voit la lumière se répandre sur les parties obscures du texte sacré.

Cette méthode peut suffire, Dieu aidant, quand on manque de loisir pour étudier les commentateurs et les *introductions historiques*. Mais l'étude des sciences bibliques est un devoir, en même temps qu'un besoin, pour tout prêtre qui *peut* s'y livrer. Ce devoir et ce besoin deviennent chaque jour d'autant plus urgents, que ces sciences sont employées à

Pour trouver le temps nécessaire à ces lectures fortifiantes, il faut, comme Mgr de Cheverus, renoncer aux lectures inutiles, qui sont toujours plus ou moins malsaines, et dont Dieu nous demandera compte, comme des paroles inutiles. Voyez à ce sujet la *Logique* du P. Gratry (t. II, p. 295 et suiv.) et la lettre du P. Lacordaire sur le culte de Jésus-Christ dans les Écritures.

obscurcir et à décréditer ce qu'elles ont mission d'éclaircir et de glorifier.

Si l'autorité de nos saintes Écritures s'affaiblit dans beaucoup d'esprits, cela tient sans doute en partie à des causes indépendantes de nous; mais, parmi les causes de cet affaiblissement, il en est une que nous pouvons et devons faire cesser progressivement: c'est la suspension des hautes études bibliques, qui furent autrefois pour l'Église de France une source de force et de grandeur.

II

I. — La Critique sacrée, l'Herméneutique et l'Exégèse[1] n'ont pas, il est vrai, pour nous catholiques, l'importance souveraine qu'elles doivent avoir aux yeux d'un protestant. Si l'Écriture sainte était l'unique source de notre foi, si nous n'avions que notre raison pour discerner et interpréter les livres inspirés, les sciences bibliques rempliraient à elles seules toute la sphère des sciences religieuses. Mais, grâce à Dieu qui connaît les besoins de l'humanité, il en est autrement.

De qui en effet le genre humain a-t-il reçu et reçoit-

[1] Voyez les articles consacrés à ces sciences dans le *Dictionnaire* des docteurs Wetzer et Welte (t. V, VIII et X de la traduction publiée en ce moment par M. Goschler). On trouvera ci-après (p. 3 et suiv.) l'exposition des idées du docteur Reithmayr sur l'organisation de ces sciences.

il la connaissance de Jésus-Christ et de sa doctrine? De qui même reçoit-il la notion *pure* de la religion naturelle, partie élémentaire du Christianisme? De l'Église. Qui nous apprend à discerner les saintes Écritures? L'Église. Qui nous garantit leur inspiration? l'Église. Qui nous explique leurs textes obscurs? Encore l'Église. Par qui enfin sommes-nous initiés à ce vaste ensemble doctrinal dont nos livres sacrés sont des fragments, et hors duquel nous ne saurions ni déterminer la valeur réelle de ces livres, ni pénétrer leurs mystères, ni combler leurs lacunes, ni découvrir leur enchaînement et leur but, ni concilier leurs antinomies apparentes? Par l'enseignement traditionnel de l'Église[1]. Sans la lumière que nous fournit cet enseignement, la Critique et l'Exégèse sont frappées d'incapacité sur beaucoup de questions importantes, et la Bible devient un objet désespérant de disputes interminables. Mais, grâce à cette lumière, le jour se fait sur l'horizon des sciences religieuses; la

[1] Voyez, à ce sujet, les belles conférences du cardinal Wiseman sur la règle de foi catholique et la règle de foi protestante. — « Evangelio non crederem, disait S. Augustin, nisi me catholicæ Ecclesiæ commoveret auctoritas. » (*Contra epist. fundam.*, Op., t. VI, 46, édit. Paris, 1614). — On peut, il est vrai, sans être catholique, sentir plus ou moins vivement la beauté de nos Écritures, et vénérer leurs textes sacrés; de même qu'on peut, sans être catholique, respecter l'Église comme la plus grande école de science religieuse qui soit au monde, et déférer, sur beaucoup de points, à l'autorité de ses traditions; mais la foi aux saintes Écritures ne peut être ni complète, ni durable, sans la foi au privilége *surnaturel* d'infaillibilité garanti à l'Église par son divin fondateur.

route qui doit nous conduire au but de notre vie se dessine devant nous; tous les objets nécessaires à notre développement moral s'y montrent dans leur vraie place, avec leur couleur réelle. Parmi ces objets se trouvent les Livres saints; mais nous avons aussi à côté le commentaire dont ils ont besoin[1]. La tâche de la Critique et de l'Exégèse peut donc se réduire à justifier, en ce qui concerne les Écritures, un enseignement dont l'exactitude infaillible est garantie par le caractère divin de la société qui le donne.

Objectera-t-on que l'Église est réduite à prendre ses titres de créance dans les Livres saints, et qu'elle doit commencer par résoudre toutes les objections de la Critique et de l'Exégèse rationalistes? — Mais il est faux que l'autorité de l'Église ne puisse pas se démontrer sans le secours de l'Écriture. L'Église peut, il est vrai, dire aux hommes qui reconnaissent la certitude de l'histoire évangélique et la mission divine de Jésus-Christ : « Scrutamini Scripturas, quia vos putatis in ipsis vitam æternam habere : et illæ

[1] Loin de considérer la lecture des Livres saints comme *indispensable*, l'Église réprouve même, pour d'excellents motifs, l'indiscrétion téméraire des hérétiques, qui recommandent cette lecture à *tous* les fidèles, *sans distinction*. Voyez, à ce sujet, la *Lettre de Fénelon sur la lecture de l'Écriture sainte en langue vulgaire*, les textes de Bossuet cités dans l'*Histoire littéraire de Fénelon*, p 30 et suiv., et le savant traité de Mgr Malou, *sur la lecture de la sainte Bible en langue vulgaire*. 2 vol. in-8°. Louvain, 1846.

sunt quæ testimonium perhibent de me[1]. » Mais elle a d'autres arguments, appropriés aux besoins des âmes que l'autorité historique de l'Écriture toucherait peu. Outre la beauté mystérieuse de ses dogmes, de sa morale et de son culte, elle a les merveilles de son établissement et de sa conservation, son unité immuable, sa catholicité si imposante, et les vertus surhumaines de ses saints; elle a, en un mot, son histoire de dix-huit siècles, toute semée de prodiges. Ce sont là des titres qu'elle peut présenter avec confiance, comme une démonstration péremptoire de sa mission et de son enseignement. Elle peut donc dire, à l'exemple du Verbe divin dont elle est l'organe : « Opera quæ dedit mihi Pater ut perficiam ea, ipsa opera quæ ego facio, testimonium perhibent de me, quia Pater misit me[2]. »

II. — Mais si l'Église peut démontrer, sans le secours des saintes Écritures et des sciences bibliques, son droit divin à la souveraineté religieuse, la

[1] Jean, V, 39. — Le cardinal Wiseman, entre autres, a fort bien montré comment l'Église peut employer cet argument sans tomber dans un cercle vicieux, ou dans les difficultés infinies de la méthode protestante. (Voyez ses *Conférences sur la règle de foi.*)

[2] Jean, V, 36. — C'est une démonstration de ce genre que le P. Lacordaire a esquissée, avec une admirable éloquence, dans ses Conférences de 1835 à 1846. Voyez aussi l'*Histoire universelle de l'Église* par l'abbé Rohrbacher. Cette vaste compilation a sans doute de très-nombreux défauts; mais elle a le mérite de contenir, dans ses vingt-huit volumes, les matériaux les plus importants d'une démonstration historique du Catholicisme.

Critique et l'Exégèse bibliques n'en ont pas moins une très-grande importance pour l'Église, pour les prêtres et les fidèles; et aujourd'hui plus que jamais, c'est pour le clergé un devoir pressant de les cultiver avec ardeur. Ce n'est peut-être pas sur elles qu'il faut appuyer principalement notre démonstration historique du Catholicisme; mais évidemment nous devons leur donner, dans nos études théologiques, une place très-étendue. Si nous étions assez imprudents pour les négliger, toutes nos constructions doctrinales ne tarderaient pas à tomber en ruines sous les coups du scepticisme.

C'est, en effet, à ces sciences qu'il appartient de justifier l'enseignement de l'Église sur l'authenticité, la véracité, l'intégrité de nos Livres saints, sur l'inspiration de leur ensemble et de leurs diverses parties, sur le degré de leur importance et sur leur sens véritable. Des critiques renommés attaquent, au nom de la science, ces livres que nous vénérons comme inspirés de Dieu; ils prétendent leur enlever toute valeur historique, et détruire ainsi, par une conséquence inévitable, leur autorité dogmatique et morale. Notre devoir est de confondre ces prétentions sacriléges; notre silence serait exploité par nos adversaires comme un aveu de notre défaite, et les fidèles auraient le droit de dire que nous oublions leurs besoins avec nos devoirs.

On a fait sans doute une réputation exagérée et mensongère aux prétendus géants de la critique hétérodoxe; mais cette réputation n'étant pas facile à vérifier, est imposante et formidable au point de vue de la foule. Ce sont de grands fantômes, j'en conviens; mais, dans l'obscurité des horizons lointains où ils se meuvent, ils suffisent pour inquiéter beaucoup d'âmes sincères. Ces âmes troublées auraient besoin, pour se rassurer, de sentir autour d'elles un large et profond mouvement de science orthodoxe. Vainement leur dirons-nous que les systèmes de ces critiques sont des fantaisies d'érudit, des hypothèses complétement arbitraires, et que, loin d'avoir le mérite de la solidité, ils n'ont pas même toujours celui de la nouveauté; une foule d'esprits honnêtes et très-cultivés persisteront à considérer ces systèmes comme des découvertes inattendues et des objections irréfutables.

Il ne suffit pas de savoir, pour notre compte personnel, que nos anciens apologistes, nos commentateurs orthodoxes, nous fournissent des armes suffisantes contre ces nouveaux ennemis; notre tâche est de le persuader à un siècle qui croit tout le contraire, et qui s'estime bien supérieur à tous les siècles passés, en fait de Critique et d'Exégèse comme de physique, ou d'industrie. Si nous ne prouvons pas notre compétence, on refusera de nous croire

et l'on attribuera notre sécurité à l'ignorance, ou à l'entêtement. Nous pourrions, je le sais, renvoyer à nos détracteurs injure pour injure; nous pourrions leur dire, non sans fondement, que si nous méprisons la critique rationaliste de l'Allemagne, sans l'avoir étudiée, eux l'admirent, en général, sans la connaître. Mais rétorquer n'est pas répondre, et outrager n'est pas le moyen de convaincre.

On cherche souvent à se persuader que ces lourds critiques, chargés d'hébreu et de grec, sont trop ennuyeux pour être lus; que, n'étant pas lus, ils ne sauraient être dangereux, et qu'ainsi la frivolité du public français nous dispense d'engager contre eux une discussion fastidieuse. Mais, tout au contraire, ces critiques sont d'autant plus dangereux, qu'on a plus de peine à les lire et à se rendre un compte exact de leurs objections. Moins ils trouvent de lecteurs attentifs et patients, plus ils comptent d'admirateurs fanatiques. L'ennui qu'ils inspirent est précisément ce qui protége et conserve la renommée de solidité et de profondeur qu'on a su leur faire. Or, c'est le fantôme de cette renommée qui obsède aujourd'hui une foule d'esprits, confirmant les uns dans le scepticisme, et troublant les autres dans la foi.

Voyez, par exemple, la *Vie de Jésus* du docteur Strauss. Elle a, je crois, trouvé en France très-peu

de lecteurs[1], bien que l'habile traduction de M. Littré soit arrivée en dix-huit ans à une seconde édition. Ce serait néanmoins une grave erreur de s'imaginer qu'une réimpression de Voltaire, ou de Rousseau, eût mieux servi la cause du scepticisme en France. Pour s'emparer du gouvernement de l'opinion, les ennemis du Christianisme avaient besoin, il y a cent ans, de la verve satirique d'un Voltaire, de l'éloquence passionnée et fiévreuse d'un Rousseau. Comme ils ont seulement aujourd'hui à conserver leur empire, il leur suffit d'être obscurs. Empêcher leurs disciples de douter de leurs doutes, voilà désormais tout ce qu'ils ont à faire. Or, quel moyen d'y parvenir, sinon d'avoir de gros livres indéchiffrables, comme celui de Strauss, de les vanter tous les jours par les mille voix de la presse périodique, et d'y renvoyer fièrement les esprits *superficiels?* Quoi qu'on fasse pour entretenir le prestige exercé longtemps par les œuvres du dix-huitième siècle, on ne saurait y réussir. Ce prestige subsiste pour la génération qui s'en va ; il ne peut plus exister pour les générations nouvelles. La plupart des jeunes hommes qui ont recueilli l'héritage des encyclopédistes ne sont, il est vrai, guère moins frivoles,

[1] C'est hors de France, dit-on, et surtout en Russie, que la traduction de M. Littré a été vendue. Parmi les curieux qui l'ont achetée, combien en est-il qui aient eu la patience de la lire en entier?

guère moins passionnés que leurs pères; mais ils sentent le besoin de persuader au public et de se persuader à eux-mêmes qu'ils ne sont ni l'un ni l'autre. Il leur faut des ouvrages nouveaux, qui aient les apparences d'une solidité impartiale. Le livre de Strauss est un de ces ouvrages qui rassurent la conscience de nos sceptiques. On le lit peu, mais on le tient pour irréfutable. Les rationalistes, même les plus curieux ou les plus inquiets, se contentent ordinairement de le placer dans leur bibliothèque, après l'avoir feuilleté; mais ils s'imaginent avoir, dans ce trésor fermé, la justification de leurs doutes. Ils accordent sans peine que la discussion du savant exégète est pesante et compliquée, que son pyrrhonisme est exagéré et son dogmatisme un peu ridicule; mais ils se flattent de posséder, dans cette puissante compilation, une masse de difficultés, dont la critique orthodoxe ne triomphera jamais complétement. Il importe de leur enlever cette fatale confiance. Le scepticisme des hommes frivoles ne peut nous être sans doute complétement imputé; mais quelle serait notre excuse, si les hommes sérieux pouvaient rejeter sur nous la formidable responsabilité de leur scepticisme?

Des livres pareils au traité de M. Wallon sur *la croyance due à l'Évangile*[1] sont tout à fait appropriés

[1] 1 vol. in-8°, 1858. M. Wallon a publié en outre, en deux volumes,

aux besoins de ces hommes sérieux; mais un seul ne suffit pas; le savant et modeste académicien qui nous a donné un si bon exemple, le sent comme moi, j'en suis sûr. Contre les progrès du scepticisme, qui nous envahit, il ne faut rien moins, encore une fois, qu'un vaste et long mouvement d'études bibliques, au sein du clergé. Contribuer, pour une humble part, à ce mouvement nécessaire, voilà le désir qui m'a soutenu dans l'aride travail dont je donne ici le résultat.

Depuis la ruine de nos vieilles institutions et par le concours de mille causes diverses, les grandes études, qui furent autrefois l'honneur et la force de notre Église, nous sont devenues malheureusement presque impossibles. Mais, Dieu aidant, l'Église a coutume de faire l'impossible, quand sa mission le demande. J'espère donc que nous verrons, malgré des obstacles sans nombre, renaître parmi nous ces grandes études. Cette renaissance d'ailleurs est déjà commencée, même en ce qui concerne les sciences bibliques, moins cultivées chez nous que d'autres sciences religieuses. Les écrits de M. Glaire[1] en ont

un excellent résumé de l'Ancien et du Nouveau Testament, à l'usage des familles chrétiennes, et une traduction des saints Évangiles extraite des œuvres de Bossuet. Nous devons joindre à ces livres trop peu répandus l'*Histoire de N.-S. J. C.*, par M. Foissel, ouvrage non moins utile à répandre.

[1] *Introduction historique et critique aux livres de l'Ancien et du Nouveau Testament*, 6 vol. in-12. — *Les livres saints vengés*, 2 vol.

été pour le public un premier symptôme; mais le public ne sait pas tout ce qu'il y a de science cachée dans l'ombre de nos séminaires. Pour en juger, il faudrait, par exemple, avoir suivi, au séminaire Saint-Sulpice, les doctes leçons de M. Garnier, ou de M. Lehir. Le plus habile de nos adversaires a puisé dans cette source inconnue du monde la meilleure partie de ses connaissances philologiques. Le progrès des études relatives à l'Écriture est, j'en conviens, peu sensible chez nous; néanmoins les publications récentes de MM. Meignan, Bargès, Crelier, Bodin, Bertrand, etc.[1], prouvent qu'au fond ce progrès continue, et donnent lieu d'espérer qu'il va prendre bientôt un essor nouveau.

III

I. — Nous devons toutefois le reconnaître : les savants d'outre-Rhin ont aujourd'hui, en ces matières,

in-8.—*Le Pentateuque avec une traduction et des notes philologiques.* — *Grammaire hébraïque*, etc.

[1] *Les prophéties messianiques*, 1 vol. in-8. par M. l'abbé Meignan; *M. Renan et le Cantique des Cantiques*, in-8, par le même. — *Les Psaumes, traduits sur l'hébreu, avec un commentaire*, par M. l'abbé Crelier, t. I, 1858; *Le livre de Job vengé*, etc., par le même, in-8, 1860, etc. — Je dois signaler aussi, comme un heureux symptôme de renaissance, divers articles insérés dans les savantes *Études de théologie, de philosophie et d'histoire*, que dirigent habilement les PP. Daniel et Gagarin. L'ordre illustre qui donna autrefois à l'Église un Maldonat, un Corneille Lapierre, et qui possède encore des érudits comme le P. Patrizzi, n'a pas oublié ses glorieuses traditions, et saura les faire revivre dans notre pays.

un avantage évident sur nous : ils ont continué, avec une ardeur croissante et une patience infatigable, l'étude des sciences bibliques interrompue chez nous par la tempête révolutionnaire qui détruisit, à la fin du dernier siècle, nos ordres religieux et nos vieilles universités. Avant de songer à les surpasser, nous devons étudier avec soin et passer au crible ce qu'ils ont fait depuis soixante ans. C'est à ce travail d'analyse éclectique que j'ai voulu contribuer, en publiant ce manuel. On nous oppose sans cesse les résultats prétendus de la science allemande ; il nous importe de bien connaître et de montrer ses résultats véritables.

II. — Nous n'avons guère à nous occuper des monologues discordants qui, tous les jours, s'élèvent et meurent dans chaque université allemande. Pourquoi combattre des erreurs qui n'ont point d'écho dans notre pays? Pourquoi donner de l'importance à des sophistes qui n'en ont pas? La seule manière utile de combattre ce genre d'ennemis serait de peindre, en un tableau fidèle, leurs variations et leurs discordes. Le public ne sait pas assez que, dans l'ardeur de la dispute, la plupart des critiques hétérodoxes travaillent à se confondre réciproquement. « Tel qui nie l'authenticité de la Genèse est réfuté par tel autre qui nie l'authenticité des prophètes. D'ailleurs, toute hypothèse se donne fièrement pour une vérité *acquise à la science*, jusqu'à ce que l'hypothèse du lendemain

renverse avec éclat celle de la veille[1]. » Quel livre piquant et instructif on pourrait faire sur les variations de ce protestantisme sceptique!

Au sein de cette mêlée, qu'il suffirait de peindre à grands traits, il y a certainement des hommes dont les écrits méritent, de notre part, un examen approfondi : tels sont les critiques et les philologues, qui ont trouvé chez nous des traducteurs, ou (ce qui est plus dangereux) des abréviateurs et des prôneurs habiles. Il nous importe de prouver que l'incroyance de ces érudits n'est pas le résultat logique de leur savoir, pas plus que les paradoxes du père Hardouin n'étaient le fruit de sa profonde érudition. Mais ce qui importe surtout, c'est de mettre largement en lumière les vérités obscurcies par l'abus de la science[2].

III. — Le théologien doit, j'en conviens, prêter l'oreille aux objections qui s'élèvent autour de lui; il

[1] M. Edg. Quinet, *Allemagne et Italie*, t. II, p. 344.

[2] « La critique destructive, dit à ce sujet M. Reithmayr (dans la préface de son *Introduction aux livres du Nouveau Testament*), s'est répandue, comme une nuée de sauterelles, sur le champ fécond de nos Écritures et l'a dévasté. Les défenseurs de l'Église ont été ainsi provoqués à la polémique, qui devenait pour eux un devoir. Néanmoins, je n'ai pas pu me résoudre à entrer dans une réfutation continuelle des prétentions hostiles qu'on rencontre ici à chaque pas. Mon livre eût dû s'allonger outre mesure; car les courtes répliques ne suffisent ni aux lecteurs, ni à la dignité de notre cause. C'est imposer d'ailleurs à la science une servitude intolérable que de l'obliger perpétuellement à enregistrer les fantaisies des critiques, et à réfuter chaque jour de nouveau ce qu'on a réfuté depuis longtemps. J'ai cru plus utile de développer les vérités traditionnelles que de combattre des hypothèses sans fondement. »

doit avoir l'œil ouvert sur les impressions qu'elles produisent dans les âmes qu'il a mission d'éclairer; il doit tenir grand compte des doutes sérieux et s'appliquer à les résoudre; mais il ne doit pas interrompre sans cesse le cours de son enseignement ou de ses recherches, pour répondre aux sophistes qui passent. Plus j'observe les hommes, et plus je me convaincs que la meilleure manière de réfuter l'erreur, c'est de bien démontrer la vérité, et de répandre la lumière sereine de la science sur les idées, ou les faits, qu'on s'efforce d'obscurcir. La discussion devient souvent irritante, et dès lors elle aigrit, au lieu de persuader; elle rend la vérité odieuse, en excitant l'orgueil et diminuant la charité, chez ceux même qui luttent pour la bonne cause. Telle est la conviction qui m'a dirigé dans ce travail. Je sais que la polémique a seule, chez nous, le privilége d'attirer et de soutenir l'attention de la foule. Mais ce recueil s'adresse aux hommes studieux, dont le jugement exerce tôt ou tard une influence décisive sur les hommes qui n'étudient pas.

IV. — L'étude tranquille et approfondie de la science est d'ailleurs nécessaire pour la polémique. Nul ne peut sans témérité s'engager dans une controverse, s'il n'a d'abord sondé les difficultés qu'il devra résoudre, et fait le compte des ressources que la science peut lui offrir. Autrement, il s'ex-

pose à compromettre la vérité, en voulant la servir.

Les sciences bibliques ont, comme les autres sciences, trois sortes de questions qu'il importe grandement de bien discerner : — des questions faciles et de première importance: — des questions difficiles, dont l'importance n'est que secondaire; — des questions insolubles, qui n'ont pas d'importance au point de vue religieux[1].

Le grand art de la sophistique est de mettre au premier plan les parties obscures de la science, et de cacher derrière elles ses parties lumineuses. Malheur au polémiste, s'il se laisse attirer et enfermer dans les questions obscures, où se complaisent les sceptiques!

Mais comment éviter ce péril, si l'on n'a pas su préalablement discerner, d'une manière exacte, les trois classes de questions que je viens d'indiquer? et comment faire ce discernement, sans étudier l'histoire de la science et l'état présent de chaque question?

Les Livres saints nous offrent, au point de vue critique, deux sortes d'éléments qu'il faut ne pas confondre dans l'usage de la science, bien qu'ils soient

[1] J'ai peu de goût pour les questions difficiles, quand elles me semblent peu importantes; j'en ai moins encore pour les questions insolubles. Toutefois, comme je tenais à traduire l'ouvrage du docteur Reithmayr aussi complétement que possible, j'ai transcrit son jugement sur ces questions, en laissant à d'autres à le réviser, s'ils le jugent à propos.

unis dans les textes d'une manière indissoluble : —il y a d'abord des faits d'une importance capitale, garantis par les témoignages les plus certains et la publicité la plus éclatante. Ces faits ne sont pas seulement l'*objet* de notre foi ; ils sont aussi pour nous des *motifs évidents* de conviction rationnelle, des principes de démonstration irrécusables[1]. —Mais il y a, autour de ces faits lumineux, beaucoup d'autres faits qui ne peuvent pas être prouvés de la même manière, par les mêmes procédés historiques et critiques, et qui sont uniquement pour nous un *objet de foi*, bien que plusieurs aient été, pour ceux qui les ont vus, un *motif évident* de conviction. Loin de pouvoir être présentés de prime abord, et comme démonstratifs, aux hommes qui n'ont pas la foi, ils ne doivent venir qu'assez tard dans la série de nos démonstrations, et l'autorité infaillible de l'Église, qui nous atteste l'inspiration des Livres saints, est, au point de vue de notre temps, la meilleure garantie, ou même la seule garantie vraiment décisive de leur complète certitude.

C'est pour cela que les protestants les plus érudits et les plus habiles sont, en beaucoup de points, frappés d'impuissance, quand ils veulent justifier

[1] Voyez le livre de Bergier sur la *Certitude des preuves du Christianisme*, et nos traités scolastiques sur la *vraie religion*, où l'on montre que les témoins de ces faits n'ont pas pu être trompés, — n'ont pas voulu tromper, — et n'eussent pas pu tromper, quand même ils l'eussent voulu.

leur foi à tous les textes sacrés[1]. Une grande partie de la sainte Écriture ressemble en effet aux vitraux de nos cathédrales. Pour les bien apprécier, il faut les étudier du sein de l'Église. Le passant qui les considère du dehors n'y voit guère autre chose qu'un amas inintelligible de couleurs confuses, salies par la poussière.

IV

1. — Cette comparaison est surtout applicable aux livres de l'Ancien Testament. Les temps et les circonstances où ils furent composés nous sont très-peu connus; nous n'avons plus les pièces contemporaines qui seraient nécessaires, au point de vue critique, pour *démontrer*, ou même simplement pour *défendre* leur divine autorité, d'une manière complète. Aucune des littératures païennes ne peut évidemment nous offrir un ensemble aussi lumineux de documents historiques, de notions dogmatiques et morales; tout esprit droit le reconnaît au premier coup d'œil. Mais, quand il s'agit de les défendre page à page contre les attaques du scepticisme, nous avons besoin de trouver dans les décisions infaillibles de l'Église une base solide d'argumentation.

[1] Voyez, à ce sujet, l'ouvrage du P. Perrone sur *le Protestantisme et la règle de foi*, t. I, p. 141 et suiv.

L'Ancien Testament est d'ailleurs plein de mystères dont la clef est dans le Nouveau. « Novum Testamentum in vetere latet, » dit parfaitement saint Augustin ; VETUS IN NOVO PATET. L'étude intrinsèque du Nouveau Testament est, sous ce rapport, une introduction nécessaire à l'étude profonde de l'Ancien, comme l'histoire de l'Église est, en un sens, la meilleure introduction à l'étude extrinsèque et intrinsèque des deux Testaments.

II. — Après avoir consacré de longues années à étudier l'histoire générale de la religion et de la philosophie, j'avais amassé des matériaux volumineux pour une introduction historique et critique aux livres de l'Ancien Testament. Les raisons que je viens d'indiquer m'ont déterminé à publier d'abord une introduction au Nouveau Testament. Dans un temps de scepticisme comme le nôtre, il m'a semblé opportun d'appliquer aux sciences bibliques la méthode la plus conforme aux exigences d'une critique scrupuleuse.

Cette méthode, du reste, n'est pas une nouveauté. Le savant Huet l'a suivie dans sa *Démonstration évangélique*[1]. Je n'irai pas jusqu'à dire avec l'abbé Rohr-

[1] Il est profondément regrettable qu'à propos du *Pentateuque* il ait prétendu retrouver l'histoire de Moïse dans une multitude de mythes païens. Il a compromis par ce paradoxe l'autorité de son livre, qui contient d'ailleurs des parties très-solides.

bacher[1] que c'est là *un trait de génie;* mais c'est au moins, à mon avis, une preuve de sagacité. Il est en effet rationnel de procéder du plus connu au moins connu, du plus facile au plus difficile ; surtout quand l'étude des questions claires fournit les moyens de bien résoudre les questions obscures, et peut dispenser d'études plus longues, plus compliquées. Or, sans nul doute, l'examen critique du Nouveau Testament est plus facile que celui de l'Ancien; il y prépare, et, quand le temps manque, il peut en dispenser.

III. — Dans l'étude critique du Nouveau Testament, on doit, en vertu du même principe, s'attacher d'abord aux livres proto-canoniques, dont l'autorité fut reconnue dès l'origine, comme évidente, par toutes les Églises apostoliques. Ces livres, en effet, sont les seuls dont nous ayons à faire usage pour la *démonstration* du Catholicisme.

Quant aux livres deutéro-canoniques, dont l'autorité ne fut d'abord reconnue comme certaine que par les Églises les mieux informées, nous avons seulement à *défendre* la décision infaillible de l'Église catholique, qui nous garantit leur autorité. Il en est de même de certains passages des livres proto-canoniques, qui manquent dans un nombre plus ou moins considérable d'anciens manuscrits.

[1] *Histoire universelle de l'Église catholique*, t. XXVI, p. 406 de la première édition.

L'horizon de nos Écritures est éclairé partout d'une lumière suffisante, pour l'esprit qui cherche la vérité avec amour; mais tous ses points ne brillent pas d'une évidence égale. Heureuse l'âme qui le contemple du foyer lumineux de l'Église catholique! Elle peut sans crainte et sans fatigue plonger ses regards dans toutes les profondeurs de cet immense horizon.

V

I. — Résumé d'une science dont les détails sont presque innombrables, le recueil que j'offre au public n'est pas fait pour être lu rapidement, mais pour être étudié avec persévérance, ou pour être consulté sur des questions spéciales. Il s'adresse aux hommes sérieux et instruits, qui veulent connaître exactement l'histoire et les résultats des études critiques, dont les textes sacrés du Nouveau Testament sont l'objet depuis dix-huit siècles. Beaucoup de ces hommes sont réduits, faute de loisir, à étudier seulement, dans cette longue histoire, les questions les plus importantes. Chaque page de ce Manuel ayant un titre qui la résume, tout lecteur peut aisément y trouver les données dont il a besoin.

En feuilletant souvent, à l'aide de ces titres, les diverses parties de ce recueil, comme on feuillette un dictionnaire, bien des hommes qui n'en supporte-

raient pas la lecture suivie arriveront, j'espère, à se pénétrer de sa substance, par une assimilation graduelle exempte de fatigue. Cette manière de s'initier à la Critique sacrée est la moins rebutante ; et, sous ce rapport, elle est la meilleure.

L'ordre des matériaux réunis dans ces deux volumes ne peut pas convenir également à tous les esprits; mais chacun peut facilement s'orienter à travers ces matériaux, discerner ceux qui lui conviennent d'une manière spéciale, et se faire un plan d'étude approprié à son point de vue.

Dans une première étude, on fera bien, je crois, d'omettre les passages imprimés en petits caractères, sauf la dissertation du Dr Tholuck, que j'eusse imprimée en caractères plus grands, si l'espace ne m'eût manqué. A ceux de mes lecteurs que le livre du Dr Strauss ou les écrits de ses disciples auraient troublés, je conseille même de lire tout d'abord cette dissertation et le fragment de Hug qui la complète.

II. — Parmi les maîtres de la Critique sacrée que l'Allemagne a produits récemment, j'ai cherché, non les plus brillants, mais les plus sages; puis j'ai tâché de leur emprunter la partie la plus nette et la plus solide de leurs écrits, sans leur dérober jamais, pour me l'attribuer, l'honneur que méritent leurs savants travaux. J'ai traduit, mais j'ai choisi. Je ne pouvais, en aucune façon, renoncer à la mesure d'indépen-

dance qu'exigeaient ma conscience et mon but; mais, quand j'ai cru devoir mêler quelques notes explicatives, ou restrictives, aux notes des auteurs que je traduisais, j'ai marqué ces additions d'un signe particulier[1].

L'*Introduction aux Livres du Nouveau Testament* publiée en 1852 par le Dr Reithmayr, professeur de théologie à l'université de Munich, occupe, dans nos deux volumes, le premier rang et la plus large place. Parmi les ouvrages du même genre qui ont récemment paru, aucun, ce me semble, ne possède au même degré les qualités qui importent le plus en ces matières; je trouve même cette *Introduction* supérieure, pour le fond, à celle qu'a publiée, en 1852, le Dr Adalbert Maïer, professeur à l'université de Fribourg en Brisgau; ouvrage d'ailleurs très-estimable, auquel j'ai fait plusieurs fois des emprunts. Toutefois une traduction littérale et complète n'aurait eu, j'en suis sûr, aucune chance de réussir. J'ai donc demandé au savant et respectable maître que j'avais choisi la liberté dont j'avais besoin pour le succès et l'utilité de mon entreprise. Il a bien

[1] Les notes des auteurs que j'ai traduits sont marquées par des chiffres arabes; les petites notes que j'ai parfois ajoutées au bas des pages sont marquées par des astérisques. Les grandes notes additionnelles que j'ai groupées à la fin de chaque volume sont marquées par des chiffres romains; aucune n'appartient aux auteurs que j'ai traduits. Mon excellent confrère et ami, le P. Bezin, a bien voulu me donner, spécialement pour cette partie de ma tâche, un concours aussi utile que cordial.

voulu me l'accorder, dans une lettre inspirée par une modestie admirable[1]. J'ai usé de sa permission, dans la mesure qui m'a semblé rigoureusement nécessaire; mais j'ai fait de mon mieux pour n'en abuser jamais.

Je dois, en terminant, remercier M[gr] Darboy et M. Lehir des encouragements et des bons conseils qu'ils m'ont donnés sans cesse, durant le travail très-long, très-minutieux, et, sous plus d'un rapport, contraire à mes goûts, dont j'apporte ici le résultat bien imparfait encore. Le public remarquera facilement les défauts de mon œuvre; mais quant aux soins et aux fatigues que j'ai dû m'imposer pour la faire telle qu'elle est, il ne peut pas les soupçonner. Ces labeurs souterrains sont nécessaires pour la solidité et la défense de l'édifice spirituel que nous avons mission de conserver. On se tromperait, du reste, si l'on pensait que ces travaux obscurs n'ont de récompense que dans le ciel : en affermissant la foi, ils procurent, même ici-bas, des consolations plus douces que les plaisirs funestes de la vanité littéraire. Quand on a pour nos saintes Écritures l'amour qu'elles méritent, rien ne coûte de ce qui peut contribuer à leur défense : « Ubi amatur, non labora-

[1] Il a daigné en outre me communiquer les corrections et les additions qu'il se propose de faire dans une nouvelle édition. Je suis heureux de consigner ici et de lui offrir l'hommage public de ma reconnaissance.

tur; aut, si laboratur, labor amatur! » Tout chrétien qui aura le courage d'en faire l'épreuve le sentira bientôt, j'en suis sûr. Le mineur consent à vivre sous terre, loin du soleil et de sa famille, pour chercher péniblement de l'or ou du cuivre, dont la moindre partie sera pour lui; non-seulement il se résigne, mais, s'il a une bonne conscience et qu'il sente Dieu avec lui, il est heureux au fond de sa mine! Comment donc l'ouvrier de la science sacrée serait-il à plaindre, quand il travaille pour Dieu et avec Dieu, à chercher ou à épurer l'or inappréciable de la vérité religieuse? Le Dieu de nos Livres saints n'est pas un vain idéal, ou un grand homme mort depuis dix-huit siècles; c'est le Dieu vivant, c'est notre Père, notre Sauveur, la source de la force, de la lumière et des solides consolations, celui qui chaque jour descend sur nos autels et dans nos cœurs, pour nous communiquer sa vie! Rien ne coûte de ce qu'on fait pour Lui, dans une cellule où l'on sent sa présence. Rien n'est meilleur que de vivre et de mourir en travaillant pour Lui!

H. DE VALROGER,
PRÊTRE DE L'ORATOIRE DE L'IMMACULÉE CONCEPTION.

Décembre 1860.

INTRODUCTION

AUX

LIVRES CANONIQUES

DU NOUVEAU TESTAMENT

PAR

LE Dr FR. REITHMAYR,
Professeur de théologie et recteur de l'Université de Munich,

TRADUITE PAR

H. DE VALROGER,
Prêtre de l'Oratoire de l'Immaculée-Conception,

ET

M. J. MULLER.

OBSERVATIONS GÉNÉRALES PRÉLIMINAIRES

I

IDÉE ET ÉTENDUE DE LA SCIENCE DESTINÉE A SERVIR D'INTRODUCTION AUX LIVRES SAINTS.

I. — L'étude des saintes Écritures a été toujours considérée dans l'Église comme une des parties les plus importantes de la théologie. Une connaissance étendue et approfondie des Livres saints interprétés suivant l'esprit de l'Église était même, au point de vue des Pères, la Somme de la science religieuse.

Il ne pouvait pas être permis à chaque fidèle d'interpréter arbitrairement le code sacré de la révélation. L'Église n'était pas seulement dépositaire des divines Écritures, elle devait aussi en garantir l'interprétation véritable. Aussi trouvons-nous établi anciennement ce principe, que l'Écriture sainte doit être

enseignée par les évêques[1]; et saint Jérôme exprime la pensée commune des Pères, lorsque, dans sa lettre à Paulin, il déclare « qu'on ne doit pas entreprendre « l'étude des saintes Écritures sans guide et sans inter- « prète[2]. »

Les exégètes qui prétendent à une entière liberté d'interprétation reconnaissent eux-mêmes ce principe d'une manière indirecte, par la peine qu'ils se donnent, dans des *introductions* volumineuses, pour diriger et fixer l'interprétation des Écritures. Quant à ce qui est de l'évidence qui, suivant les protestants, permet à chaque individu de trouver, aisément et sans secours, le sens du texte divin, l'histoire exégétique de tous les siècles en a fait justice depuis longtemps.

II. — Mais, s'il est incontesté que l'étude de l'Écriture sainte, pour être fructueuse, doit être précédée d'une *Introduction* (Εἰσαγώγη) et accompagnée d'une *direction*, on est loin de s'accorder dans la détermination de ce que doivent comprendre ces deux choses.

D'après leur but, on peut dire en général qu'elles doivent comprendre tout ce qui peut contribuer à la juste appréciation, au bon usage et à l'intelligence de la Bible, tout ce qui est nécessaire, ou au moins utile, pour la parfaite explication du texte sacré.

Anciennement, *Instructio interpretis sacri* était à peu près synonyme de Εἰσαγώγη. L'*Instructio interpretis*

[1] Irenæus, *Adv. hær.* IV, 26, n° 2-5; 32, n° 2 (éd. Massuet).
[2] *Epist. L ad Paulin.* (édit. Martianay, tom. IV, p. II, pag. 571). Cette épître se trouve ordinairement dans les éditions de la Vulgate.

embrassait donc, suivant l'état de la science, les principaux objets d'un *apparatus biblicus*, dont le futur interprète devait s'entourer d'abord. L'histoire des écrivains sacrés et de leurs écrits ne formait qu'une partie accessoire de cet *apparatus*. Classer les différents livres, suivant leur forme et les enseignements qu'ils contiennent; — déterminer les différents sens du texte biblique; — fournir les moyens de trouver ces différents sens, de résoudre les difficultés, etc.; — tel était l'objet de la partie principale. Quelquefois une *Instructio interpretis* n'allait pas si loin[1], et se bornait à expliquer certains passages obscurs et compliqués.

III. — Comme les matériaux reçus dans cette science furent plus ou moins incomplets, plus ou moins abondants, selon les époques; comme la sphère de la science s'élargit, ou se rétrécit en conséquence, on inventa différentes dénominations. Les ouvrages qui avaient pour but immédiat de donner des notions *préliminaires* sur les saintes Écritures, sur leur contenu, etc., reçurent simplement le titre de Εἰσαγώγη, *Introductio*. Ceux qui étaient destinés à diriger les lecteurs dans la recherche pratique du sens des Écritures furent intitulés : *Institutio*, ou *Instructio*, quelquefois *Clavis S. Scripturæ*[2]. Les œuvres qui avaient pour objet tout à la fois d'*introduire* et de *diriger* dans l'étude de l'Écriture reçu-

[1] Par exemple, celle de saint Eucher, de Lyon.

[2] Méliton de Sardes (vers 170) donnait déjà à un ouvrage de ce genre ce titre : Ἡ κλεῖς. Voy. Hieron., *De vir. illustr.*, c. XXIV[3].

[3] Le R. P. Pitra en a donné une savante édition dans les t. II et III du *Spicilegium solesmense*.

rent quelque titre moins simple, comme *Officina biblica*, *Apparatus biblicus*, etc. C'est seulement de nos jours qu'on a distingué d'une manière précise la *direction théorétique* et la partie historique de la science. Le nom d'*Introduction historique-critique* a été réservé à cette seconde partie; le titre d'*Herméneutique biblique* sert à désigner la première partie, qui est devenue une science théologique à part.

IV. — Contre ces distinctions et classifications successivement introduites, il n'y a rien d'important à objecter. Ces deux branches d'une même science sont réellement distinctes, et respectivement assez riches pour mériter d'être traitées à part; les objets étudiés dans l'une ne se répètent pas dans l'autre; ainsi les lois de la logique et de l'enseignement des sciences sont observées. Seulement les deux branches ne doivent être ni regardées comme entièrement indépendantes l'une de l'autre, ni séparées de leur tige commune, qui est la théologie historique. C'est en ce sens que nous adoptons la distinction faite par les anciens dans l'*Instructio interpretis sacri*.

Sous le titre d'*Introduction*, nous empruntons à la théologie historique tout ce qui, de près ou de loin, prépare à faire dignement apprécier, à faire bien connaître les saintes Écritures. L'*Herméneutique biblique*, qui s'occupe de la *direction* à suivre dans l'interprétation des Écritures, sera traitée séparément*.

* L'auteur n'a point encore publié ses travaux sur l'Herméneutique.

V. — Il nous reste à dire quelque chose sur le point de vue où nous poserons notre édifice scientifique, et sur ses rapports avec la théologie considérée dans son ensemble.

Nous regardons et nous voulons traiter l'*Introduction* aux saintes Écritures comme une science *théologique.* Il serait possible (c'est ce qu'on fait depuis longtemps hors de l'Église) de s'en tenir ici aux principes *généraux* de la critique historique, et d'adopter exclusivement les procédés employés pour la littérature profane. La plupart des introductions historiques-critiques composées de nos jours sont faites ainsi. Mais nous ne devons pas perdre de vue la relation particulière de l'Écriture sainte avec l'Église et l'ensemble de sa doctrine; nous ne devons pas négliger les conséquences décisives qui en ressortent, et dominent l'Introduction biblique.

D'abord, c'est l'Église catholique qui nous fournit les Livres saints, *objet* de notre science. L'autorité de l'Église influera donc nécessairement d'une manière déterminante sur notre science, et lui donnera, dans sa direction, son développement et sa fin, un caractère positif. Nos recherches sont ainsi délimitées avec précision. Partant d'une donnée, elles ont pour but d'accréditer cette donnée et de défendre ses droits.

En second lieu, les *moyens* que notre science emploie pour atteindre ce but sont pris dans le contenu même de la révélation chrétienne, dans l'histoire

de cette révélation conservée au sein de l'Église, par conséquent dans le domaine de la théologie chrétienne, surtout dans la théologie historique entendue de la manière la plus large.

Enfin le *but* de cette science n'est pas seulement de fournir une connaissance extérieure des Livres saints, mais de préparer à pénétrer sûrement dans leur doctrine, et par là de contribuer à former, à développer la connaissance de Dieu. Il y a donc un lien étroit entre cette science et l'ensemble de la théologie catholique. C'est de ce lien que dépendent la solidité et la dignité de notre science. Il suffit, pour s'en convaincre, de considérer le triste sort qu'on a fait à cette science, et par elle à l'Écriture sainte et au Christianisme, en la soumettant aux principes erronés de l'hérésie, ou à ceux de la critique profane.

II

PLAN DE CETTE INTRODUCTION.

I. — L'arrangement intérieur des *manuels* varie selon le but qu'on s'y propose.

Quand on veut seulement enseigner ce qu'il faut savoir sur chaque livre ou écrivain canonique en particulier, — éclaircir les relations entre l'auteur et son œuvre, — donner ainsi une intelligence exacte du li-

vre, — on se contente d'examiner, dans des dissertations séparées, les auteurs et leurs écrits, à mesure qu'ils se présentent. C'est le procédé que la nouvelle critique préfère à tout autre, et cette prédilection n'est pas sans motif. Chaque écrit, séparé de l'ensemble auquel il appartient, résiste moins fortement à cette critique arbitraire. Détacher les Livres saints de leur collection, c'est leur enlever la force du témoignage mutuel qu'ils se rendent; c'est obscurcir beaucoup la liaison intime et historique de ces livres entre eux; c'est s'obliger en outre à faire des répétitions, ou à omettre des renseignements dont la portée logique ne se révèle que par leur application à l'ensemble.

II. — La nature des choses et l'intérêt de la science semblent donc exiger qu'on traite successivement ce qui est général et ce qui est particulier. Il y a des questions qui regardent les écrits du Nouveau Testament en tant qu'ils forment un ensemble étroitement lié; ces questions ne peuvent être résolues à propos d'un point particulier, sans perdre de leur évidence. Il en est ainsi de l'histoire du Canon, qui fournit les preuves les plus convaincantes de l'authenticité et de l'autorité des Livres saints, et les aperçus les plus importants pour l'appréciation et l'usage de ces écrits. On peut dire la même chose sur l'histoire de la transmission du texte. L'ordre exige donc que l'introduction à l'ensemble précède l'introduction aux livres en particulier. Seulement, pour éviter les répétitions, beaucoup de choses qu'on avait coutume de placer dans l'introduction gé-

nérale[1] doivent être renvoyées à leurs places respectives, dans la seconde partie.

III

SOURCES, HISTOIRE ET BIBLIOGRAPHIE DE L'INTRODUCTION AUX LIVRES SAINTS.

Avant d'arriver aux développements de notre science, nous devons faire connaître les sources où nous puisons et donner un aperçu des principaux ouvrages qui se sont produits dans le domaine de cette science.

I. — Les sources doivent être partagées en plusieurs classes. Les unes donnent *ex instituto* des renseignements sur les livres canoniques et leurs auteurs; les autres n'en fournissent que par occasion et en petite quantité. Les unes nous offrent des documents qui ont le caractère de déclarations officielles; les autres ont seulement l'autorité privée du rapporteur. Les unes sont relatives à l'histoire extrinsèque et à l'autorité des Livres saints; les autres ont pour but d'initier à l'intelligence de ces écrits.

II. — D'après cela, nous pouvons diviser les différentes sources en cinq catégories.

La *première* est formée des écrits mêmes du Nouveau Testament, qui souvent se rendent témoignage entre

[1] Par exemple, des recherches critiques détaillées sur l'authenticité et l'intégrité de chaque livre saint.

eux et s'éclairent mutuellement mieux que ne pourrait le faire tout autre moyen.

A la *seconde* catégorie se rapportent tous les écrivains chrétiens des quatre premiers siècles, catholiques ou hérétiques (mais avec des réserves quant à ces derniers). Parmi ces écrivains, nous devons naturellement placer en première ligne ceux qui (comme Origène, Eusèbe de Césarée, saint Jérôme, etc.) nous fournissent des renseignements étendus, composés avec beaucoup de science et de critique, ou des travaux *isagogiques* proprement dits, tandis que d'autres (comme saint Irénée, Clément d'Alexandrie, saint Épiphane, saint Augustin, etc.) ne fournissent qu'accessoirement des données fragmentaires.

A la *troisième* catégorie appartiennent les décisions plus ou moins solennelles des conciles généraux, ou particuliers, puis les déclarations officielles d'évêques tels que saint Athanase, ou des papes Innocent Ier, etc.; décisions et déclarations qui manifestent l'ancienne tradition de l'Église touchant le Canon et les livres canoniques du Nouveau Testament, ou la fixent comme un dogme.

La *quatrième* catégorie est surtout importante pour l'introduction spéciale. Elle est formée par les commentateurs de toutes les époques, en tant que leurs recherches ont avancé l'intelligence historique de chacun des Livres saints, et ont enrichi le fonds qui sera développé dans la seconde partie.

Enfin, dans une *cinquième* catégorie, on peut mettre

les écrivains qui ont rassemblé et coordonné les matériaux relatifs à notre but, comme Cassiodore, Euthalius d'Alexandrie, etc., ou bien encore ceux qui ont traité avec une solidité scientifique certaines questions, par exemple, la chronologie du Nouveau Testament, etc.

III. — Comme les autres branches des connaissances ecclésiastiques, la science de l'introduction a eu ses périodes de développement. On comprend sans peine qu'il n'y eut point tout d'abord d'écrits sur ces matières : la proximité du temps des Apôtres et le souvenir des circonstances récentes au milieu desquelles les écrits sacrés avaient paru, rendaient ces sortes d'ouvrages inutiles. On interprétait les textes sacrés d'après des notions traditionnelles encore pleines de vie; et les questions relatives à l'auteur, à l'époque, au but de tel ou tel livre, — questions qui souvent ont beaucoup embarrassé les siècles postérieurs, — étaient alors superflues, ou du moins leur importance était peu sentie.

Mais, à mesure que la période apostolique s'éloignait, et que changeaient les circonstances, on sentit avec plus de force le besoin de consigner par écrit les souvenirs qui restaient dans l'Église, et de les transmettre aux générations futures. On ne manquait pas d'ailleurs de motifs extrinsèques pour cela. Les efforts des hérétiques pour obscurcir la tradition historique de l'Église contribuèrent beaucoup à stimuler le besoin de la mettre en lumière. C'est aux luttes contre l'hé-

résie que se rattache la partie la plus importante de ce que l'Église catholique fournit à la science de l'Introduction. Dès avant la fin du second siècle, l'Église et ses défenseurs se virent forcés de garantir les écrits du Nouveau Testament contre les attaques des sectaires, et de mettre au jour des déclarations qui, plus d'une fois, sont devenues règles dogmatiques pour les générations suivantes.

IV. — Cependant il se passa encore quelque temps avant que l'on fît des essais *isagogiques* proprement dits, et tels que nous les entendons. Ces essais commencèrent avec le quatrième siècle, et saint Jérôme peut en être regardé comme le premier auteur. Les préfaces qu'il mettait généralement en tête de ses travaux exégétiques, et qui montrent autant de science que de saine critique, sont les premiers rudiments d'une introduction scientifique[1]. Son livre *De Viris illustribus*, dont les neuf premiers paragraphes sont consacrés aux écrivains canoniques, est surtout fort important pour la partie historique de l'introduction. Les neuf paragraphes en question contiennent à peu près tout ce que la tradition nous a conservé sur les écrivains et sur leurs œuvres, avec beaucoup de remarques critiques et de jugements propres à l'auteur.

L'idée de mettre des prolégomènes en tête de leurs

[1] On peut voir à quel point saint Jérôme regardait comme nécessaire l'introduction à l'Écriture sainte, dans sa célèbre épître à Paulin (*Prologus galeatus*), où il s'anime contre ceux qui, « *sine prævio et monstrante viam*, » s'ingèrent dans l'interprétation de l'Écriture sainte. (Opp., t. IV, p. II, p. 568-575.)

commentaires naquit à la même époque, parmi les grands exégètes de l'école d'Antioche. Sans parler de Théodore de Mopsueste, il suffit de mentionner saint Chrysostome, Victor d'Antioche, Théodoret de Cyr, et d'autres encore, dont les remarques *isagogiques* se trouvent dans les *Catenæ*. Quelques Latins aussi imitèrent avec succès cet exemple des Grecs. Ainsi le diacre Hilaire (connu sous le nom d'*Ambrosiaster*) joignit à ses commentaires des épîtres de saint Paul des remarques très-précieuses pour l'introduction.

V. — Lorsque la floraison des œuvres patristiques fut passée, on vit paraître les œuvres d'*Introduction* proprement dite. On recueillit, on élabora ce qui se trouvait épars dans les écrits précédents, afin de continuer l'étude de l'Écriture sainte, en prenant pour règle la tradition des Pères.

Nous ne parlerons pas des écrits qui se rapportent plus spécialement aux règles de l'interprétation, comme l'ouvrage de saint Augustin, *De Doctrinâ christianâ* (lib. IV); celui d'Adrien (en 450), Εἰσαγώγη τῆς θείας γραφῆς; — ceux de saint Eucher de Lyon (en 456), *Liber formularum spiritualis intelligentiæ*, et *Ad Salonium filium instructio* (lib. II), etc. — Nous nous bornerons aux œuvres qui se rapportent plus étroitement à l'*Introduction*.

Le premier qui composa des dissertations spéciales pour l'introduction méthodique à la connaissance des saintes Écritures fut le Persan Paulus, docteur de Ni-

sibe [1]. Nous connaissons ses travaux par l'ouvrage latin de Junilius (vers 460), intitulé : *De Partibus legis divinæ* (lib. II) [2]. Ce petit ouvrage contient à peu près tous les éléments d'une véritable introduction historique. Il est composé en forme de dialogue, et traite, dans le premier livre, de la division des Écritures, de leur autorité, ou du Canon, de leurs auteurs, du nombre des écrits canoniques, etc. Le second livre contient un aperçu sommaire de la doctrine biblique et des preuves de la divinité des saintes Écritures.

Cassiodore (vers 565) résuma pareillement, dans son *Institutio divinarum litterarum*, les principaux commentateurs de la période précédente, et coordonna les renseignements les plus propres à faciliter la connaissance et l'explication des écrits canoniques [3].

Mais ce que les Grecs ont fourni sous ce rapport est beaucoup plus considérable. En première ligne, nous avons la *Synopsis S. Scripturæ*, insérée parmi les œuvres de saint Athanase [4]. Cet ouvrage, s'il n'est pas de saint Athanase, paraît du moins être plus ancien qu'Euthalius, qui en a profité (vers 450) pour ses prolégomènes aux lettres apostoliques. Élaborée avec soin par un homme instruit, cette Synopse mérite d'être placée au premier rang parmi les introductions pro-

[1] Assemani, *Biblioth. orient.*, t. III, p. I, pag. 439.
[2] *Biblioth. magn. PP.* Colon. 1618, t. II, p. II, pag. 198 sqq.
[3] Cassiodor. opp. (édit. de Venise, 1729), t. II, p. 508-527.
[4] *Athanasii opera*, éd. Garnier, tom. II, p. 126-204.

prement dites. Elle s'étend à tous les livres de l'Ancien et du Nouveau Testament. Après avoir traité du Canon et de sa composition générale, elle s'occupe de chaque livre en particulier, en nomme l'auteur, en donne un abrégé sommaire, etc. Ensuite elle en vient aux livres qui n'étaient point reconnus unanimement comme canoniques, mais qu'on lisait toutefois solennellement dans l'Église; — puis elle passe aux livres apocryphes, et enfin aux traductions (grecques) de l'Ancien Testament, jusqu'à la révision de Lucien; elle termine par l'énumération des livres perdus. — C'est, en général, un excellent ouvrage.

A ces œuvres se joignent les précieuses recherches et collections de l'évêque Euthalius, déjà nommé. Elles ne forment pas, il est vrai, un tout complet, et ne répondent pas exactement à l'idée d'une introduction aux saintes Écritures; néanmoins elles méritent d'être comptées ici. Outre des notices précieuses sur les épîtres de saint Paul, elles fournissent, en effet, quelques lumières sur la vie de cet apôtre[1]. On peut dire la même chose des *Analectes isagogiques* d'un autre savant égyptien, Cosmas Indicopleustès, le voyageur aux Indes, dont l'ouvrage *De Opificio mundi*, ou *Topographia christiana*[2], contient, au V[e] livre, comme hors-d'œuvre, une collection très-importante de

[1] Galland, *Biblioth. PP.*, t. X, p. 199-329.
[2] Galland, *Biblioth. PP.* t. XI, p. 497-514. Montfauc., *Collect. nov. PP.*, t. II, p. 192-263.

renseignements sur les livres canoniques, leurs auteurs, leur but et leur contenu.

VI. — Vers cette époque disparurent les derniers restes des anciennes écoles. L'étude des sciences fut arrêtée, et l'on s'en tint à ce qui avait été fait jusqu'alors. Les siècles suivants ne produisirent aucune œuvre originale, ni pour l'explication de l'Écriture sainte, ni pour la science de l'Introduction. Quoique l'étude de l'Écriture ne fût pas entièrement négligée, on cessa d'élaborer les données antérieures, soit par manque de talent, soit parce qu'on ne sentait pas le besoin d'un travail de ce genre. On manquait d'ailleurs d'excitation, puisqu'il n'y avait plus d'écoles. Pour les études privées, on trouvait assez de ressources dans les *Catenæ*, qui commencèrent alors à circuler parmi les Grecs, et qui contenaient les prolégomènes des anciens exégètes. Les travaux des auteurs plus récents, tels que OEcumenius, Théophylacte, Euthymius, se bornèrent à reproduire ce qui avait été dit.

Les efforts de Cassiodore ne trouvèrent, en Occident, aucun imitateur. Les Latins, qui déjà étaient beaucoup en retard sur les Grecs, produisirent encore moins qu'auparavant, à partir de la période germanique. L'ouvrage d'Alcuin, *Disputatio puerorum*[1], dont le chapitre VIII contient quelques matériaux relatifs à l'Écriture, mérite à peine d'être nommé. Il en fut de même jusque fort avant dans le moyen âge. Alors seulement

[1] *Alcuini opera*, Basil., 1777, t. II, p. II, pag. 418 sq.

Nicolas de Lyra (en 1340), dans les prolégomènes de son explication de la Bible[1], rassembla ce que l'antiquité offrait de plus utile. Le dominicain Sante Pagnino, de Lucques, termina honorablement cette période et servit de transition à la suivante. Nous lui devons deux ouvrages intitulés : *Isagoge ad S. Literas*, — et *Isagoge ad mysticos S. Scripturæ sensus*, L. XVIII (*Coloniæ*, 1540).— Dans le premier, il parle de la nécessité de connaître la langue hébraïque, des versions grecques et latines de l'Ancien Testament, des opinions divergentes de saint Augustin et de saint Jérôme sur ce point, et enfin du Canon. Il termine par une série de règles herméneutiques et exégétiques.

VII. — Une nouvelle ère pour la science de l'introduction commença en 1566, avec l'ouvrage du savant dominicain Sixte de Sienne, intitulé *Bibliotheca sancta*, et dédié au pape Pie V (Venise, 1566)[2].

Dans ses derniers livres surtout, il ouvrit proprement la carrière des travaux historiques et critiques. Les travaux de Sixte, très-remarquables vu l'état où se trouvait alors la science, ont conservé bien après lui

[1] *Postillæ perpetuæ in V. et N. Test.* Rom., 1471. V vol. — Édition complète avec le texte, Douai, 1617.

[2] Il contient huit livres dont nous allons citer les titres : I *De numero et partitione et auctoritate Divinorum Voluminum;* II *De scripturis et scriptoribus, quorum in S. Voluminibus fit mentio;* III *De arte exponendi Sacra Volumina;* IV *De catholicis SS. Voluminum expositoribus;* V et VI *De annotationibus et censuris in expositores V. et N. Test.;* VII et VIII *De his vel adversus eos qui N. vel V. Test. volumina oppugnârunt.*

une réputation méritée. Les protestants ne purent de longtemps leur opposer rien de comparable; et les œuvres mêmes des auteurs catholiques qui suivirent[1] ne peuvent être égalées au monument élevé par cet illustre religieux.

VIII. — Une dernière période, la période actuelle, commence avec Richard Simon, prêtre de l'Oratoire de Paris. Il introduisit une manière neuve de traiter notre science, et peut être regardé comme le vrai fondateur de l'introduction historique-critique, dans le bon comme dans le mauvais sens. Son *Histoire critique du Nouveau Testament* forme trois volumes, auxquels s'ajouta depuis un quatrième volume contenant des dissertations[2].

[1] Par exemple, — Antonius à Matre Dei, *Præludia isagogica ad SS. Bibliorum intelligentiam*, Lugd., 1669. — Claude Frassen, *Disquisitiones biblicæ*, Paris, 1682. — Alph. Salmeron, *Prolegomena biblica*, Madrit., 1597-1607. — Jacques Bonfrère, *Præloquia in totam S. Scripturam*, Anvers, 1625. — Nicolas Serrarius, *Prolegomena biblica*, Mayence. 1682.

[2] Rotterdam, 1689-95. — Les quatre parties portent les titres suivants : 1° *Histoire critique du texte du N. Test., où l'on établit la vérité des Actes sur lesquels la religion chrétienne est fondée*. 1689 *. — 2° *Hist. crit. des versions du N. T., où l'on fait connaître quel a été l'usage de la lecture des livres sacrés dans les principales églises du monde*. 1690. — 3° *Hist. crit. des principaux commentateurs du N. T. depuis le commencement du Christianisme jusqu'à notre temps*. 1693. — 4° *Nouvelles observations sur le texte et les versions du N. T.* 1695.

* Cet ouvrage fut beaucoup mieux accueilli que l'*Histoire critique du Vieux Testament*. Néanmoins, comme il s'y trouve encore çà et là des propositions téméraires, il fut mis à l'*Index* avec les autres ouvrages de R. Simon. — Vers le même temps, un oratorien plus orthodoxe, le pieux et savant B. Lami, publiait deux utiles traités qui se rapportent, au moins en partie, à notre science : « *Apparatus ad Biblia sacra* (1687), réim-

Il y aborda son sujet et en éclaira toutes les faces avec un étonnant déploiement d'érudition historique et de pénétration critique. Son ouvrage est devenu une mine, et, sous le rapport de la forme, un modèle pour tous ceux qui l'ont suivi. Les protestants surtout ont beaucoup appris à son école.

On ne peut pas trouver beaucoup à redire à la manière dont Richard Simon appliqua ses principes à l'histoire du texte du Nouveau Testament. — Mais il n'en est pas de même de son *Histoire critique du Vieux Testament*. Les erreurs de précipitation qu'il y avait commises, et la manière dont il heurtait les opinions accréditées dans les écoles, lui suscitèrent de tous côtés de nombreux adversaires. Il se vit assailli par un déluge d'écrits, où protestants et catholiques lui contestaient en partie ses principes, en partie ses résultats*.

primé, avec de larges développements, en 1696, 1708, 1724, etc., sous ce titre : *Apparatus biblicus, sive manuductio ad sacram Scripturam tùm clariùs, tùm faciliùs intelligendam*, etc. On en a fait deux traductions françaises. — *Commentarius in harmoniam, sive concordiam quatuor Evangelistarum*, etc., 2 vol. in-4°, avec l'*Apparatus chronologicus et geographicus ad harmoniam*, etc. Paris, 1699.

* Sur la vie et les œuvres de R. Simon, voyez, dans la *Biographie universelle* de Michaud (t. XLII), un article du janséniste Tabaraud. — Le caractère de R. Simon contribua encore plus aux agitations de sa vie que la témérité de sa critique. Vaniteux, hautain, jaloux, paradoxal, opiniâtre et querelleur, il déplora trop tard l'abus qu'il avait fait de ses puissantes facultés et de son immense érudition. Comme il arrive d'ordinaire, on remarqua ses erreurs et ses bruyantes disputes beaucoup plus que ses mérites véritables. C'est ce qui explique sa mauvaise renommée et l'oubli où tombèrent ses meilleurs travaux. Les protestants et les jansénistes, fort maltraités par lui, s'unirent à Bossuet pour le combattre, chacun à leur point de vue. L'attention publique resta, par suite, concentrée sur les parties

Quelque temps après, J. Martianay publia son *Traité de la vérité et de la connaissance des livres de la sainte Écriture*[1]. Ell. Dupin avait écrit auparavant une *Dissertation préliminaire sur les auteurs des livres de la Bible*, dans le premier volume de sa *Bibliothèque nouvelle des auteurs ecclésiastiques*[2], et Richard Simon avait critiqué cet ouvrage.

En général, il est à regretter que l'on n'ait pas suivi, du côté des catholiques, le mouvement imprimé à la science par Richard Simon. On pouvait garder ce qu'il y avait de bon chez cet habile critique, sans adopter ses erreurs. On eût sans doute opposé ainsi une digue plus forte à l'invasion de la critique négative qui se développa peu après dans les écoles protestantes. Malheureusement les ouvrages qui parurent ensuite sont bien inférieurs à ceux de Richard Simon, sous le rapport scientifique. — L'œuvre même d'Aug. Calmet (*Prolegomena et dissertationes in omnes et singulos S. Scripturæ libros*, etc.) n'égale point l'*Histoire critique du Nouveau Testament*. — Les travaux

dangereuses de ses ouvrages. Le temps est venu, ce semble, de faire dans ses doctrines le triage du vrai et du faux. C'est ce qu'a entrepris notre savant auteur. Les éloges qu'il donne à Richard Simon peuvent du reste se concilier avec les reproches que Bossuet lui adressa ; les uns, en effet, n'ont pas le même objet que les autres. Ce que les théologiens orthodoxes de l'Allemagne admirent unanimement chez cet habile critique est tout à fait distinct des erreurs déplorables qui ont compromis la partie saine et féconde de ses œuvres.

[1] 2 vol. Paris, 1697-1799. — Cette publication fut un peu inspirée par des motifs polémiques ayant trait à Richard Simon.

[2] Paris, 1686. — Imprimé à part en 2 t. Paris, 1686.



de quelques Allemands, comme Seemüller, Gerhauser, Sandbüchler, méritent encore moins d'être cités après ceux dont nous avons parlé.

Le seul théologien allemand qui ait payé un tribut grandement méritoire à notre science est L. Hug. Son *Introduction au Nouveau Testament*[1], écrite avec beaucoup de pénétration et d'érudition, mais surtout avec un talent brillant d'exposition et de combinaison, est l'œuvre la plus considérable qui ait été opposée par un catholique à la critique négative de notre époque. Néanmoins l'auteur est bien au-dessous de Richard Simon pour l'orthodoxie et les connaissances théologiques. C'est ce qui l'a empêché souvent, surtout dans son *Introduction générale*, de prendre un langage convaincant ; l'*Introduction spéciale*, qui est d'une nature plus historique, fournit au contraire d'excellents résultats. Nous ne pouvons pas donner le même éloge à l'*Introduction* de Feilmoser (1810 ; 2e éd. Tüb., 1830), qui est trop faite d'emprunt et trop superficielle. Nous ne parlerons pas de Scholz, dont l'*Introduction à l'Ancien et au Nouveau Testament* est encore en voie de formation[2].

[1] 1re édit., 1808 ; 2e édit., 1821 ; 3e édit., 1826 ; 4e édit., 2 vol. in-8° 1847.

[2] M. Reithmayr nous communique à ce sujet la note suivante : « Depuis que ces lignes ont été écrites, Scholtz est mort sans avoir achevé son ouvrage. — L'*Introduction*, publiée en 1852 par M. Adalbert Maier, à Fribourg en Brisgau, est d'une bien plus grande utilité. L'auteur y traite ses matières plus solidement que Hug et Feilmoser ; son œuvre a de plus le mérite d'être en accord avec les principes catholiques. »

Quoiqu'on ait beaucoup fait dans les deux derniers siècles, il reste encore beaucoup à faire. Ce qui a été semé produira des fruits, lorsque l'étude de l'Écriture sainte, combinée avec celle de l'histoire ecclésiastique et de la littérature patristique, aura reconquis la faveur dont elle jouissait autrefois.

IX. — Le nombre des protestants érudits qui ont voué leurs travaux à la science de l'introduction est bien supérieur à celui des savants catholiques qui ont cultivé cette science. Des deux côtés, les résultats diffèrent en grande partie, de même que la direction et la méthode. Les travaux protestants qui ont eu les plus grands succès n'ont pas toujours, il s'en faut, contribué à l'édification. Ils ont même, en dernier lieu, tendu presque uniquement à la destruction de la vérité chrétienne.

Après avoir rompu avec l'autorité et la tradition de l'Église, on devait, pour être conséquent, mettre de côté certains principes essentiels en cette matière, ou du moins on ne pouvait plus les employer dans toute leur force. C'étaient souvent les autorités les plus concluantes qu'il fallait écarter, parce qu'elles n'ont pas de racine dans le terrain du Protestantisme. Après avoir essayé, pendant quelque temps, de soutenir l'autorité des livres saints par l'autorité de l'école, la critique protestante a pris une direction qui doit faire juger maintenant le principe fondamental de la Réforme.

Les protestants qui entrèrent les premiers dans cette carrière n'égalaient pas un Sixte de Sienne. Si nous fai-

sons abstraction du livre de Matth. Flacius : *Clavis Scripturæ sacræ* (Bâle, 1567), qui appartient plutôt à l'herméneutique qu'à notre science, nous trouvons d'abord Mich. Walther, dont l'*Officina biblica, noviter adaperta* (Leipzig, 1636), traite des écrits canoniques, puis des livres apocryphes, des livres perdus, et des livres supposés. Abraham Colov, dans son *Criticus sacer biblicus* (Wittemb., 1643, 46,73), ajouta aux objets précédents des recherches sur les principales versions. Nous pouvons encore nommer André Rivet, *Isagoge ad S. Script. V. et N. T.* (Leyde, 1627), et Heidegger, *Enchiridion biblicum* (Zurich, 1681).

Mais nous devons louer, comme une œuvre importante, les *Prolegomena* que *Brian Walton* (mort évêque de Chester en 1661) a mis dans sa Polyglotte[1]. L'ouvrage entier forme six volumes. Les prolégomènes, en ce qui regarde le Nouveau Testament, traitent des idiotismes de la langue hébraïque et du grec, des principales éditions de la Bible, des versions, des variantes, de la pureté et de l'autorité du texte original, et enfin des différentes versions insérées dans la Polyglotte. Le dernier volume contient en outre un *Apparatus* critique pour l'Ancien et le Nouveau Testament.— En somme, c'est un trésor immense d'études bibliques.

Les écrivains protestants qui traitèrent ensuite ces

[1] Londres. 1657. — Imprimés séparément à Zurich, en 1673, et à Leipzig, en 1777

matières en Allemagne ont fourni peu de données originales, et n'ont fait qu'élaborer les travaux de leurs devanciers. Nous nommerons Jos. Pritius[1], Justus Wessel[2], Joh. H. Rus[3], Ellenberger[4]. Mais l'écrivain le plus distingué de cette époque, celui qui a clos cette période du développement de la science introductive, est Dav. Michaelis[5]. Son introduction au Nouveau Testament, remarquable par l'érudition et la tendance croyante de l'auteur, jouit pendant longtemps d'une grande considération.

X. — Mais, vers cette époque, la philosophie critique, introduite par Wolf, envahit la théologie protestante. Les champions de l'orthodoxie *réformée* avaient d'abord maintenu avec roideur, souvent même avec dureté, la tradition des premiers réformateurs. Mais l'esprit qu'ils s'efforçaient de comprimer, une fois soutenu par la philosophie critique, s'affranchit de leur domination arbitraire; et, sous le nom de *critique historique*, il exerça une action continue dans le domaine de la science biblique. Bientôt il n'eut d'autres limites que celles qu'il voulut se poser; et, suivant sa nature qui le pousse à détruire toute barrière, il attaqua, avec

[1] *Introductio in lectionem N. T.* Leipzig, 1712 et 1764; cette dernière édition a été enrichie par Hoffmann.
[2] *Commentatio critica de libr. N. T.* Leipz., 1730.
[3] *Introductio in N. T.* Iena, 1735.
[4] *Einleitung in die Bücher des N. T.* Halle, 1757.
[5] *Einleitung in die göttlichen Schriften des N. T.* Gottingue, 1750. — Des additions importantes parurent en 1788; Marsh en fit une traduction anglaise et y joignit d'intéressantes recherches de son propre fonds.

une audace croissante, le Canon ecclésiastique des Écritures et les parties qui le composent.

Le premier critique qui entra dans cette nouvelle carrière fut Joh. Sal. Semler[1]. Les principes qu'il employa, et qui se trahissent dans les titres mêmes de ses livres, furent propagés et développés par son école. De cette école sortirent Hänlein[2] et Joh. Gottfr. Eichhorn[3]. La principale force de ce dernier, ce par quoi il servit de modèle et donna l'impulsion à beaucoup d'autres, c'est le grand art avec lequel il remplaçait, ou rejetait les faits historiques qui lui déplaisaient. A côté de ces hommes, on peut encore nommer Griesinger[4], Berthold, puissant collecteur[5], et Christ. Schmid[6].

Les auteurs protestants qui ont écrit depuis ne sont pas sortis de cette voie. L'ouvrage de de Wette[7] est un de ceux qui ont eu le plus d'influence. Il est difficile de combiner plus habilement un scepticisme que rien ne satisfait avec une certaine mesure de vérité historique.

[1] Les écrits qu'il publia sur notre sujet sont : *Apparatus ad liberalem N. Testam. interpretationem* (Halle, 1767), et « *Freie Untersuchung über den Canon.* » (4 vol., Halle, 1771-75.)

[2] *Handbuch der Einleitung in die Schriften des N. T.* (Erl., 1794-1802, 2 p., 2e édit., 1809.

[3] *Einleitung in das N. T.* (Leipz., 1804-27, 5 vol.)

[4] *Einleitung in die Schriften des N. T.* (Stuttg., 1799.)

[5] *Historisch-critische Einleitung in sämmtliche Schriften des A. u. N. T.* (Erl., 1812-1819.)

[6] *Historisch-critische Einleitung in's N. T.* (Giessen, 1804 et 1805, 2e édit., 1818.

[7] *Lehrbuch der historisch-critischen Einleitung in die Bibel A. u. N. T.* Berlin, 1817, 26. 2 vol.

— Dans le même sens ont travaillé Schott[1], Credner[2], Neudecker[3]. Ed. Reuss a voulu donner une nouvelle forme à la science d'introduction[4], en essayant d'emprunter aux catholiques leur manière de traiter cette science. Nous pourrions citer encore d'autres écrits récents composés dans de bonnes intentions, mais d'une valeur médiocre[5].

Plusieurs hommes distingués ont voulu retenir la critique négative dans de certaines bornes, surtout depuis que Strauss[6] et Bruno Bauer[7] l'ont poussée aux derniers excès, et que le blasphème est devenu chose ordinaire dans les rangs des théologiens protestants. Mais ce qu'un Tholuck, Olshausen et d'autres ont tenté, par d'excellentes intentions, ne pouvait avoir qu'un succès fort incomplet. Sur le terrain du protestantisme, les partisans de la critique négative ne peuvent être vaincus qu'à demi. Un seul homme, de ce côté, a combattu cette critique jusque dans ses principes fondamentaux : c'est H. Thiersch le jeune[8]. Pour cela, il a entièrement renoncé aux vieux principes protestants, et développé

[1] *Isagoge hist. crit. in libros N. T. sacros.* Iena, 1830.

[2] *Einleitung in das N. T.* Halle, 1836.

[3] *Lehrbuch der historisch-critischen Einleit. in das N. T.* (Leipz., 1840.)

[4] *Geschichte der Schriften des N. T.* Halle, 1842.

[5] Par exemple : *Historisch-critische Einleitung in das N. T.* Von H. Guerike. (Leipz., 1843). C'est un essai pour retourner au point de vue historique de l'orthodoxie protestante.

[6] *Leben Jesu.* Stutt., 1835.

[7] *Critik der synoptischen Evangelien*, etc.

[8] *Versuch zur Herstellung des historischen Standpunktes für die Critik der Neutestamentlichen Schriften.* Erl., 1845.

toute sa démonstration historique d'après des principes exclusivement propres à l'Église, à la tradition et à la science catholiques. Les critiques qui lui ont été adressées par les théologiens protestants ont dû lui faire sentir que, chez eux, les préjugés et la peur d'être conduit logiquement au Catholicisme l'emportent sur l'amour de la vérité et sur le désir de posséder avec sécurité les saintes Écritures, réputées néanmoins l'unique source de la foi.

PREMIÈRE PARTIE,

INTRODUCTION GÉNÉRALE AUX LIVRES SACRÉS DU NOUVEAU TESTAMENT,

OU

HISTOIRE GÉNÉRALE DU CANON ET DES ÉCRITS CANONIQUES DU NOUVEAU TESTAMENT.

PREMIÈRE SECTION.

HISTOIRE DU CANON.

I.

NOMS ET DIVISION.

I. — La sainte Bible est désignée sous différents noms dans l'Écriture même. Un de ceux qui se présentent le plus souvent est *Scriptura*, ἡ γραφη (Johan., II, 22; XX, 9; — Rom., IV, 3; Galat., III, 8). Comme elle se compose de plusieurs parties provenant de divers auteurs, elle est aussi nommée très-souvent *Scripturæ*, αἱ γραφαι (Matth., XXI, 42; Johan., V, 39, etc.), ou encore *Scripturæ sanctæ*, γραφαι ἁγιαι, ἱερα γραμματα (II Tim., V, 15). Quelquefois les livres particuliers sont désignés ainsi : ἡ βίβλος Μωσεως, το βιβλιον Ησαιου, *Liber Isaiæ*, etc. — Quelques autres dénominations ont été

introduites par les saints Pères. Celles qu'on rencontre le plus souvent sont : ἡ βίβλος, ou τα βίβλια, — *Scripturæ dominicæ*, γραφαι κυριακαι, — et *Bibliotheca sancta*. — Comme on se servait de la sainte Écriture pour prouver la révélation divine, on inventa aussi le nom de *Instrumenta*, qui se trouve dans quelques Pères latins[1].

II. — L'Écriture sainte se divise en deux parties : l'*Ancien et le Nouveau Testament*. Chacune de ces deux parties se subdivise en plusieurs écrits de divers auteurs, de forme et de contenu différents. Ces divisions et subdivisions font un ensemble plein d'unité, sous le triple rapport de l'origine, du caractère et de la fin.

C'est de Moïse que vient l'expression *Livre de l'alliance*. Il appelait ספר הברית, *Volumen fœderis* (Exod., xxiv, 7), l'écrit dans lequel étaient consignées les stipulations proposées par Dieu au peuple d'Israël, et solennellement acceptées par ce peuple[2].

Le mot ברית (littéralement *fœdus*, συνθήκη) est constamment traduit dans les Septante par διαθήκη, qui signifie proprement une *disposition* légale *inter vivos*, et quelquefois, mais plus rarement, une dernière volonté en cas de mort. Le premier traducteur latin de la Bible a rendu partout διαθήκη par *Testamentum*, expression qui ne convient, dans le langage ordinaire, qu'à la seconde signification. Saint Jérôme, dans sa version

[1] Tertullien surtout emploie souvent cette expression. V. *Apolog.*, c. xviii et sq. — *Cont. Marc.*, iv, 2.

[2] Toutefois l'expression employée le plus souvent avant Jésus-Christ, pour désigner l'ensemble de l'Ancien Testament, est ὁ νόμος και οἱ προφῆται, *la loi et les prophètes*, ou parfois simplement la *loi*.

de l'Ancien Testament, a rendu le mot ברית par *pactum*, ou *fœdus*. Mais il n'osa pas faire cette correction dans les écrits du Nouveau Testament, et le mot *Testamentum* resta définitivement chez les Latins. Cette expression présente du reste un sens très-beau expliqué par saint Paul dans son épître aux Hébreux[1].

III. — La plus ancienne division des écrits du Nouveau Testament fut inspirée tant par l'analogie de l'Ancien Testament que par la nature des écrits dont se compose le Nouveau. La Synagogue distinguait la Loi et les Prophètes, νόμος και προφῆται; l'Église primitive distingua pareillement Εὐαγγέλιον καὶ ἀποστολικόν ou ἀπόστολος, *Evangelium* et *apostolicum instrumentum*. On rapportait à cette dernière partie les épîtres apostoliques, les Actes des apôtres et l'Apocalypse. Au point de vue scientifique, nous pouvons adopter une autre division.

Les écrits du Nouveau Testament se divisent, d'après leur contenu, en deux parties : la première a pour objet *principal* l'histoire de Jésus-Christ et l'établissement de son Église sur la terre; la seconde a pour objet le développement ultérieur de l'Évangile par l'instruction et l'édification des fidèles, dans les différentes églises; — en deux mots, il y a une partie principalement *historique*, et une partie principalement *didactique;* mais la première n'exclut pas l'élément

[1] Hæb., IX, 15 et suiv.; cfr. Matth., XXVI, 28.

doctrinal, et la seconde renferme aussi des éléments historiques.

IV. — Les écrits du Nouveau Testament sont au nombre de 27; — 5 (les quatre Évangiles et les Actes des Apôtres) forment la partie historique; — les 22 autres sont didactiques. Parmi ces derniers, il y a 21 épîtres, puis l'Apocalypse, dont le caractère est principalement prophétique. Les auteurs sont au nombre de huit, — savoir : deux disciples des Apôtres, saint Marc et saint Luc; et les apôtres saint Matthieu, saint Jean, saint Pierre, saint Jacques, saint Jude, saint Paul. Aux quatre premiers appartiennent les écrits historiques, aux cinq autres, les écrits didactiques, savoir : à saint Paul, 14 épîtres; à saint Jude, 1; à saint Jacques, 1; à saint Pierre, 2; à saint Jean, 3, avec l'Apocalypse. Telle est la liste complète des livres du Nouveau Testament.

§ II.

CIRCONSTANCES HISTORIQUES QUI ONT ÉTÉ L'OCCASION DE CES ÉCRITS.

I. — N. S. Jésus-Christ n'écrivit rien de ce qu'il enseigna *. Parmi ses disciples, il choisit douze hommes

* « Il s'est trouvé, dit R. Simon (*Hist. crit. du N. T.*, I, p. 22, 23), des imposteurs qui ont supposé des livres sous son nom, et lui ont attribué certains actes écrits en forme de lettre, dont la supposition se découvre d'elle-même, parce qu'ils sont adressés à Pierre et à Paul. Ils n'ont pas pris garde, lorsqu'ils ont composé ces lettres, que Paul n'avait été disciple de Jésus-Christ qu'après la mort du même Jésus-Christ. Comment donc se peut-il faire, dit saint Augustin (*De consensu Evang.*, lib. I, c. x), qu'il ait écrit à Pierre et à Paul comme à ses chers disciples, avec lesquels il

destinés à être les *hérauts* de sa mission, les *témoins* dé ses actions et de sa doctrine. Il les initia aux mystères du royaume de Dieu, en leur enjoignant « d'annoncer sur les toits ce qu'il leur avait dit en particulier, » et de rendre témoignage à ce qu'ils avaient vu. Il leur ordonna « d'aller par tout l'univers et d'enseigner toutes les nations. » Dans l'accomplissement de cette mission, ils ne devaient pas être en peine de ce qu'ils diraient, et n'avaient nul besoin de soutenir leur mémoire par des écrits; l'Esprit-Saint, qui leur était promis, devait suppléer à ce qui leur manquerait, « et les faire souvenir de tout. » Du côté des Apôtres,

vivait familièrement, puisque ce dernier n'était point alors au nombre de ses disciples? Outre que ces livres étaient remplis de secrets, ou plutôt de superstitions de l'art qu'on appelle magie; ce qui ne convient nullement à Jésus-Christ, qui a toujours fait profession, et les chrétiens après lui, de condamner ces sortes de superstitions. Comme ses miracles éclatèrent dans le monde, on prit de là occasion de feindre cet ouvrage, pour débiter je ne sais quels secrets magiques, dont on prétendait qu'il s'était servi. Ses ennemis, n'ayant pu nier la vérité de ses miracles, publièrent partout qu'il était magicien. Ils n'ont pas eu honte de marquer ces fables dans leur Talmud, et de dire que Jésus avait appris en Égypte les plus fins mystères de la magie. Celse fait à peu près les mêmes reproches aux anciens chrétiens, sous la personne d'un Juif qu'il fait parler (V. Origen., *Cont. Cels.*, lib. I)... — La lettre de Jésus-Christ à Agbar, roi d'Édesse, ne paraît pas si éloignée de la vérité : Eusèbe, qui la rapporte avec la lettre de ce prince à Jésus (*Hist. eccles.*, lib. I, c. XIII), assure qu'il a tiré ces deux pièces des archives d'Édesse, qui contenaient les actes de ce qui s'était passé sous le règne d'Agbar, et qu'elles s'y conservaient encore de son temps, écrites en syriaque, d'où on les avait traduites en grec. Néanmoins le pape Gélase a eu raison de rejeter comme apocryphe cette lettre de Notre-Seigneur à Agbar : « *Epistola Jesu ad Agbarum apocrypha.* » (Decr. I, par. dist. 15, c. III). — L'authenticité de cette lettre a été défendue par Tillemont, Cave et le docteur Welte. Voyez l'article *Agbar* dans le *Dictionnaire théologique* de Bergier, ou dans celui des docteurs Wetzer et Welte.

il n'y avait donc aucun motif pour écrire. Il n'y en avait pas plus du côté de ceux qui entendirent les premiers la prédication apostolique. Même vers la fin du second siècle, on ne répugnait point à penser que le Christianisme pouvait se conserver sans écriture, de même qu'il s'était fondé sans écriture [1]. C'était là un

[1] Irenæus, *Adv. hæres.*, lib. III, cap. IV, n. 1, 2 [*].

[*] Nous citerons ici en entier le texte de saint Irénée auquel M. Reithmayer fait allusion. Il importe de bien connaître sur ce point la pensée du saint docteur : — « Il résulte, dit-il, de ce que nous avons démontré dans le chapitre précédent qu'il ne faut point chercher la vérité autre part que dans l'Église, où il est facile de s'en instruire. C'est dans son sein que les Apôtres ont placé le riche dépôt qui contient avec abondance tout ce qui appartient à la vérité chrétienne ; c'est à cette source de vie que chacun peut venir puiser selon ses besoins ; c'est là la porte par laquelle on entre dans la carrière du Christianisme. Chercher à y entrer par un autre côté, ce serait agir à la manière des voleurs : c'est pourquoi il faut éviter soigneusement tout contact avec les hérésies, et s'instruire avec ardeur de tout ce qui tient à la tradition de la vérité. S'il s'élevait un dissentiment de quelque importance entre les chrétiens, ne faudrait-il pas avoir recours aux églises les plus anciennes, qui ont reçu leurs instructions des Apôtres eux-mêmes, et s'en rapporter à ce qu'elles décideraient sur le point en litige ? Enfin, *si les Apôtres ne nous eussent rien transmis par l'écriture*, ne faudrait-il pas suivre la tradition, telle qu'elle nous a été communiquée par ceux à qui ces mêmes Apôtres ont confié l'administration de ces mêmes Églises ? — C'est sur cette autorité de la tradition que plusieurs nations barbares qui croient en Jésus-Christ placent le fondement de leur foi ; *elles conservent fidèlement gravés dans leur esprit, sans le secours de l'écriture qui parle aux yeux, les commandements relatifs au salut et les principes de l'ancienne tradition.* » — Saint Irénée expose l'ensemble des vérités dont la foi se conservait chez ces peuples barbares, puis il reprend : — « Ceux qui, *sans le secours des Écritures*, ont cru tous ces articles de foi, peuvent bien être pour nous des barbares relativement à la différence de leur langage avec le nôtre ; mais, quant à leur sagesse, quant à leur conduite, quant aux principes qu'ils professent, nous devons les considérer comme très-civilisés ; car ils savent faire ce qui est agréable à Dieu, et ils vivent dans la justice, dans la chasteté, dans la sagesse. Si quelqu'un venait, en leur langage, leur proposer les rêveries inventées par les hérétiques, vous les verriez fermer

caractère distinctif de cette nouvelle Loi, qui se présentait au monde imprimée, non sur des tables de pierre, mais dans des cœurs de chair [1].

II. — Pour disposer les Gentils à recevoir la bonne nouvelle du salut, les Apôtres tiraient leurs arguments du sens commun, de l'histoire et de l'expérience. — Pour disposer les Juifs à reconnaître la vérité de l'Évangile, ils s'appuyaient sur l'Ancien Testament. — S'agissait-il de consolider et d'achever l'œuvre ainsi commencée, ils exposaient la vie de Jésus-Christ et ses enseignements. Le Sauveur lui-même avait procédé ainsi. Les faits de l'Évangile servaient d'abord à faire croire en Jésus-Christ; ils servaient ensuite à nourrir la foi. Il suffit de lire les Épîtres des Apôtres, pour se convaincre de l'insistance avec laquelle les disciples du Sauveur rappelaient aux fidèles les actions et les enseignements de leur Maître. Le besoin principal des nouveaux convertis étant de s'assimiler aussi complétement que possible ce fonds évangélique, ils devaient souhaiter vivement de le posséder par écrit, lorsqu'ils prévoyaient le prochain départ de leurs pères spirituels, dont le témoignage était la base première et authentique de leur foi [2].

aussitôt leurs oreilles à ses discours... Dans leur profond attachement à la tradition qu'ils ont reçue des Apôtres, ils ne supposent même pas qu'on puisse chercher à y porter atteinte; car il n'y a jamais eu parmi eux ni secte ni hérésie. »

[1] Voy., pour plus de détails, S. Chrysostome, *Hom.* I, n. 1, *in Matth.* (Edit. Montf., t. VII.)

[2] « Matthæus, dit saint Jérôme, Evangelium in Judæâ hebræo sermone edidit *ob eorum maxime causam qui in Jesum crediderant ex Judæis.* »

III. — Un grand nombre de fidèles se mirent à l'œuvre de très-bonne heure, pour consigner par écrit la tradition des Apôtres. Mais, pour être satisfaisants, leurs essais ne devaient pas seulement être exacts au fond ; il importait que les rédacteurs eussent vu et entendu ce qu'ils rapportaient, ou qu'ils eussent puisé immédiatement aux sources. Ces premières rédactions excitèrent donc de tous côtés le désir de posséder des relations plus complètes et plus authentiques.

Que les choses se soient passées de la sorte, nous en avons pour preuve la parole d'un évangéliste expliquant le premier motif de son œuvre *. — C'est de

(*Præfat. Comm. in Matth.*) — « L'Évangile de saint Matthieu n'est pas autre chose que la prédication de cet Apôtre... C'est pourquoi les Syriens ont intitulé cet évangile : *Évangile, prédication de saint Matthieu.* Les versions arabes, qui ont été tirées du syriaque, se servent aussi d'un mot arabe, qui signifie : *prédication.* » (R. Simon, *Hist. crit. du N. T.*, t. I, p. 20.) — Les évangiles de saint Marc et de saint Luc sont aussi un mémorial des prédications de saint Pierre et de saint Paul : « Marcus discipulus et interpres Petri, *juxtà quod Petrum referentem audierat, rogatus Romæ à fratribus*, breve scripsit Evangelium : quod cùm Petrus audisset, probavit, et Ecclesiæ legendum suâ auctoritate dedit. » (Hieron., *De script. eccles.* in Marc.) — « Marcus, dit pareillement saint Irénée, discipulus et interpres Petri, et ipse *quæ à Petro annuntiata erant per scripta nobis tradidit.* Et Lucas autem sectator Pauli *quod ab illo prædicabatur Evangelium in libro condidit.* Posteà et Joannes, » etc. (*Adv. hæres.*, lib. III, c. 1.) — Cfr. R. Simon, *Hist. crit. du N. T.*, l. I, c. v–xiii.

* Saint Luc, I, 1-4.— « Saint Luc semble avoir écrit son évangile parce que quelques-uns, qui avaient entrepris la même chose avant lui, ne s'en étaient pas acquittés fidèlement. C'est le sens que les Pères donnent ordinairement aux premières paroles de cet évangéliste, lorsqu'ils expliquent le mot grec ἐπεχείρησαν (Luc., I, 1) qui est traduit dans la Vulgate par *conati sunt.* » R. Simon, *Hist. crit. du N. T.*, I, p. 25. — « Pseudapostolos et pseudoscriptores his sugillatos verbis à Lucâ firma est Patrum sententia. » Baronius, ann. Christ. 58, n. 31. — Cfr. Maldonat, *Comment. in C.*, I, Luc., v, 1.

cette manière que trois de nos évangiles furent composés. Ils n'offrent, pour le fond, qu'un arrangement plus ou moins coordonné des matériaux répandus de tous côtés par la prédication orale de l'Évangile. Tous trois eurent le même but immédiat : soulager la mémoire des fidèles, et leur inculquer avec plus de force ce qu'ils avaient entendu.

IV. — Ces écrits suffirent tant que les auditeurs reçurent la parole évangélique avec simplicité, comme elle était annoncée. Mais il naquit bientôt une disposition tout autre qui, sous le nom de *science* (γνῶσις), s'attacha à expliquer la nouvelle doctrine d'après des principes contraires à l'esprit de la prédication apostolique. La tradition tant orale qu'écrite dut être en partie confirmée, en partie complétée et précisée sur les points qu'on avait entrepris d'altérer. Le disciple bien-aimé de Jésus-Christ vivait encore, pour empêcher cette subversion de la foi ; il composa un nouvel évangile, où il rendit pleinement témoignage des vérités traditionnelles confiées à l'Église *.

* S. Irénée, dont le maître S. Polycarpe était disciple de S. Jean, s'exprime ainsi sur la composition du quatrième évangile : Ἔπειτα Ἰωάννης ὁ μαθητὴς τοῦ Κυρίου, ὁ καὶ ἐπὶ τὸ στῆθος αὐτοῦ ἀναπεσών, καὶ αὐτὸς ἐξέδωκε τὸ Εὐαγγέλιον, ἐν Ἐφέσῳ τῆς Ἀσίας διατρίβων (*Adv. hæres.*, lib. III, c. 1). — (Voyez ci-après le *Fragment de Muratori;* voyez aussi le témoignage de Clément d'Alexandrie dans l'*Hist. eccl.* d'Eusèbe, lib. III, c. xxiv, et lib. VI, c. xiv.) — Résumant les témoignages des premiers siècles, S. Jérôme s'exprime ainsi : « Joannes cùm esset in Asiâ, et jàm tunc hæreticorum semina pullularent, Cerinthi, Ebionis et cæterorum qui negant Christum in carne venisse, quos et ipse in epistolâ suâ antichristos vocat, et apostolus Paulus frequenter percutit, *coactus est ab omnibus penè tunc Asiæ episcopis et multarum ecclesiarum legationibus de*

Ce que nous avons indiqué ici à grands traits sera montré plus complétement dans l'histoire des Évangiles.

Quant aux écrits didactiques du Nouveau Testament, on verra qu'ils furent en grande partie composés plus tôt et pour des raisons plus complexes.

V. — La mission donnée aux Apôtres de prêcher l'Évangile à tous les peuples ne leur permettait pas de demeurer longtemps dans la même ville, ou chez le même peuple. Ils se bornaient à jeter la semence, et à prendre des mesures pour que leur entreprise fût continuée; après quoi, ils allaient plus loin. Les Églises ne pouvaient donc pas jouir longtemps de leur présence ; et, dans la suite, on avait besoin de recourir à eux, pour satisfaire à des questions qui surgissaient.

La foi en Jésus-Christ Rédempteur est le principe fécond d'une théologie qui surpasse toute science humaine. Ce principe soulève mille questions; et ces questions doivent se multiplier selon le développement intellectuel du peuple auquel l'Évangile est annoncé. Ces questions surgirent à mesure qu'on approfondit le sujet. Les Églises primitives s'adressaient alors aux Apôtres, qui leur envoyaient par écrit de nouveaux enseignements, pour rectifier ou compléter leurs croyances. Beaucoup d'épîtres des Apôtres doivent

divinitate Salvatoris altiùs scribere. — Undè et ecclesiastica narrat historia, cùm à fratribus cogeretur ut scriberet, ità facturum se respondisse si, indicto jejunio, in commune omnes Deum deprecarentur. Quo expleto, revelatione saturatus illud procemium è cœlo veniens eructavit : « In principio erat Verbum, etc. » (Hieron., *Proœm. Comm. in Matth.*)

leur origine, en tout ou en partie, à des causes de ce genre.

Le Christianisme, pour s'établir dans l'esprit des hommes, devait en chasser d'abord tout ce qui était incompatible avec les révélations divines; autrement il eût été bientôt confondu avec les spéculations humaines, altéré et abaissé par elles. Des Pharisiens, attachés démesurément à la Loi mosaïque, cherchaient à l'introduire dans l'Église. Des esprits, enclins aux spéculations subtiles et chimériques, tendaient à transformer les vérités chrétiennes en un gnosticisme idéaliste. Cette double influence développa dans l'Église une fermentation fébrile; et il fallut de très-grands efforts pour arrêter cette gangrène, en Orient surtout. Il suffit de jeter un coup d'œil sur les Épîtres pour se convaincre qu'une partie des écrits du Nouveau Testament a été composée à cette occasion.

Les Apôtres avaient pris les premières mesures nécessaires pour la direction des Églises nouvelles. Mais de nouveaux besoins se produisaient, dès que ces Églises atteignaient un certain développement. Les applications pratiques du dogme n'étaient pas évidentes pour tous au même degré. De là naissaient des dissidences, et parfois des scissions, qui obligeaient de recourir aux Apôtres. Ceux-ci avaient bien des collaborateurs, auxquels ils confiaient les missions les plus importantes; nous connaissons les noms de plusieurs. Mais l'influence de ces collaborateurs ne suffisait pas toujours; et, lors même qu'elle suffisait, ils avaient

encore besoin d'instructions, pour se diriger dans la mission difficile d'établir et de gouverner les Églises. Il devenait alors nécessaire que les Apôtres donnassent leurs décisions par écrit.

Le peuple juif était partout dans une fermentation qui pouvait aisément gagner les fidèles. Il était urgent de retirer l'Église de ce milieu dangereux; d'autant plus que le Christianisme éveilla de bonne heure la méfiance et la haine des pouvoirs politiques. On s'étonnait de voir les chrétiens éviter les solennités païennes et les plaisirs du monde; on les accusa de superstition et de misanthropie; puis vint la persécution *. Il fallait une constance inébranlable dans la confession de la foi; il fallait aussi une pureté de mœurs qui n'offrît point de côtés faibles aux accusateurs. Comment alors les Apôtres n'eussent-ils pas senti le besoin d'encourager les chrétiens persécutés, de les consoler, de les fortifier?

Telles sont, en abrégé, les circonstances où furent composées les Épîtres des Apôtres. Le but de ces lettres n'était pas plus que celui des Évangiles, d'introduire la religion chrétienne dans le monde; elles sont toutes adressées à des croyants, et supposent les principes de la foi établis en eux. Elles furent écrites à mesure que les circonstances le demandèrent, les questions qu'elles concernaient ayant besoin d'être résolues par écrit.

* V. Tacite, *Annal.*, l. XV. — Suétone, *Vie de Claude*, c. xxv. — Senec., *Epist.* 14. — Juvénal, *Sat.* 1, et 8.

Nous donnerons dans la suite la démonstration de ces faits; mais nous devions les résumer ici, pour éclairer l'histoire du Canon.

§ III.

PROPAGATION DES ÉCRITS DU NOUVEAU TESTAMENT. — LEUR COLLECTION.

I. — Après avoir jeté les semences de l'Évangile dans leur patrie, les Apôtres se dispersèrent, pour aller porter la bonne nouvelle jusqu'aux extrémités du monde. Leur prédication eut un succès rapide *. D'après le témoignage de saint Paul (Rom., xv, 19, 23), le Christianisme était répandu dans tout l'Orient romain, vers les années 58-60. A la même époque, l'Italie possédait, dans la capitale du monde, la plus belle des églises; en Égypte, la foi se répandait autour d'Alexandrie. Dans le sud-est, plusieurs prédicateurs avaient déjà dépassé les frontières de l'empire romain. Et les premières données historiques du second siècle nous montrent, au sujet des écrits apostoliques, une pratique tellement uniforme dans toutes les Églises, qu'une seule et même main paraît l'avoir établie partout.

II. — Aucune église n'était étrangère à une autre église. Les Apôtres écartaient avec soin toute idée de nationalité dans la formation des églises, en combattant le particularisme judaïque, et en montrant que

* Voyez l'*Histoire de l'établissement du Christianisme, tirée des seuls auteurs juifs et païens*, par Bullet.

l'Évangile était pour tous les peuples. Non-seulement ils enseignaient que l'Église de Jésus-Christ était une et la même partout, mais ils cherchaient à rendre cette unité pratique. Ils engageaient les églises particulières à resserrer le lien commun, soit en se prêtant de mutuels secours, soit en se rendant les devoirs de l'hospitalité; et ce n'était là qu'une expression vivante de la communauté des biens spirituels [1].

Saint Pierre, saint Paul, saint Jacques et saint Jean, proclamèrent à Jérusalem (Galat., II, 9.), cette unité de l'Évangile. Ils détournaient les fidèles d'un attachement exclusif au fondateur de leur église particulière; et, quand il se manifestait une prédilection de ce genre, l'apôtre le plus voisin la redressait comme une aberration puérile (I Cor., I, 12 et seq.). De là vient qu'aucune secte, aucune église surtout, ne prit le nom d'un des Apôtres, et que jamais on n'entendit parler d'adhérents de Pierre, de Paul, de Barthélemy, de Thaddée. Jésus-Christ seul donna aux membres de son Église leur nom, le nom de Chrétiens [2]. Les fidèles de toutes les églises, se regardant comme cohéritiers

[1] Tertull., *de Præscr. hær.*, c. XX. « Itaque tot ac tantæ ecclesiæ una est illa ab Apostolis prima, ex quâ omnes. Sic omnes primæ et apostolicæ, dùm una omnes, probant unitatem. Communicatio pacis et appellatio fraternitatis, et contesseratio hospitalitatis, quæ jura non alia ratio regit, quàm ejusdem sacramenti una traditio. »

[2] Epiphan., *Hær.*, XLII, p. 366 (éd. Petau). — Toute autre dénomination prise d'un nom d'homme passait pour un signe d'hérésie et d'antichristianisme. Saint Ignace disait (*Ad Magn.*, c. X) : « Ὅς γὰρ ἄλλῳ ὀνόματι καλεῖται πλέον τούτου (χριστιανοῦ), οὐκ ἔστιν τοῦ θεοῦ. » Ce disciple des Apôtres compare les sectes marquées d'un nom humain aux pierres tumulaires qui portent des noms d'hommes. (*Ad Philad.*, c. VI.)

au même degré du trésor légué par les Apôtres, s'empressaient de communiquer à tous ce qui était le bien commun de tous, et recevaient volontiers en retour les communications de leurs frères.

III. — Les écrits des Apôtres furent, en grande partie, destinés d'abord à un cercle d'Églises plus ou moins étendu. La diffusion de ces écrits se faisait d'elle-même. Quelques-uns contenaient l'invitation de les communiquer (Col., IV, 16); et, lors même que cette invitation n'était pas exprimée, il y avait dans ces écrits, indépendamment de l'autorité attachée au nom des Apôtres, des choses qui convenaient aux besoins de toutes les Églises, en sorte qu'on dut se les communiquer *.

Ce fut principalement pour combattre les sectaires de la période apostolique, que ces écrits durent être promptement répandus. Quoique ces sectaires ne réussissent point partout également, l'imminence du péril engageait à se procurer, aussi promptement que possible, des garanties contre la falsification de la parole apostolique. L'apparition consécutive de nombreux écrits qui cherchaient, sous des titres spécieux, à insinuer l'erreur, obligeait les chefs des églises à se procurer les écrits authentiques des Apôtres.

* La communication des écrits apostoliques fut favorisée par le commerce actif qui se faisait entre les pays situés sur les bords de la Méditerranée. Les intérêts spirituels entretenaient aussi entre les églises de ces contrées des rapports très-fréquents, comme on le voit partout dans les Actes des Apôtres et les épîtres de saint Paul. (V. Ad. Maier, *Einleitung*, p. 477.)

IV. — Une dernière chose contribua puissamment, soit à la propagation, soit à la collection uniforme de ces écrits : ce fut le système des métropoles. Les Apôtres avaient eu soin de choisir les capitales des provinces, pour faire rayonner leur action évangélique. Du sein de ces métropoles, la parole divine se répandait dans les régions environnantes, et les églises apostoliques, qui avaient reçu les Écritures de première main, devinrent ainsi les mères [1] d'un cercle d'églises qui se rattachaient à elles, comme leur devant l'existence. C'est de là que les églises subordonnées recevaient leur constitution, la discipline, la liturgie, la doctrine, les Écritures : en toutes choses elles suivaient la tradition et la pratique de l'église qui était leur fondatrice immédiate [2]. — La même remarque s'applique, dans un cercle plus étendu, aux églises patriarcales, qui réunissaient plusieurs provinces.

La considération dont ces églises jouissaient exerça, dès l'origine, une grande influence sur l'organisation

[1] Tertull., *de Præscript. hær.*, c. xx : « Proinde (Apostoli) ecclesias apud unamquamque civitatem condiderant, à quibus traducem fidei et semina doctrinæ et cæteræ exindè ecclesiæ mutuatæ sunt, et quotidie mutuantur, ut ecclesiæ fiant ; ac per hoc et ipsæ apostolicæ deputabuntur, ut soboles apostolicarum ecclesiarum. » — (C. xxi.) « Communicamus cum ecclesiis apostolicis ; quòd nulla doctrinæ diversitas, hoc est testimonium veritatis. »

[2] Sur l'autorité des églises apostoliques, V. Iren., *Adv. hær.*, III, 3, n. 2 ; 4, n. 1. Une application de ce principe à l'Église romaine, relativement aux églises du nord de l'Afrique, se trouve chez Tertullien (*de Præscr.*, c. xxxii et xxxvi) : « ... Si Italiæ adjaces, habes Romam, *undè nobis* (sc. Africanis) *quoque auctoritas præsto est*... Videamus quid didicerit, quid docuerit, quid cum Africanis quoque ecclesiis contesserârit, » etc.

et la discipline des diocèses subordonnés. C'est ainsi que, d'un petit nombre de centres bien connus, le trésor des écrits apostoliques se répandit dans les églises naissantes avec la prédication de l'Évangile [1].

Ces faits, que la suite de cet ouvrage mettra mieux en lumière, expliquent comment nos Écritures se propagèrent rapidement de tous côtés, et, quoique parties de points différents, furent bientôt possédées par toutes les églises, d'une manière à peu près complète. Avant la fin du premier siècle, et certainement à la mort du dernier des Apôtres, ces écrits étaient presque uniformément le bien commun de toutes les églises alors existantes [*].

[1] Eusèbe (*Hist. eccl.*, III, 37), en parlant du zèle des premiers missionnaires, disciples des Apôtres au temps de Trajan, dit : καὶ γὰρ δὴ πλεῖστοι τῶν κατὰ τότε μαθητῶν σφοδροτέρῳ φιλοσοφίας ἔρωτι πρὸς τοῦ θείου λόγου τὴν ψυχὴν πλαττόμενοι, τὴν σωτήριον πρότερον ἀπεπλήρουν παρακέλευσιν, ἐνδέεσιν νέμοντες τὰς οὐσίας, ἔπειτα δὲ ἀποδημίας στελλόμενοι ἔργον ἐπετέλουν εὐαγγελιστῶν, τοῖς ἔτι πάμπαν ἀνηκόοις τοῦ τῆς πίστεως λόγου κηρύττειν τὸν Χριστὸν φιλοτιμούμενοι καὶ τὴν τῶν εὐαγγελίων παραδιδόναι γραφήν.

[*] Des collections furent formées avant même que la littérature apostolique fût complète. Les églises de l'Asie Mineure étaient déjà en possession des trois premiers évangiles, quand saint Jean composa le sien. Clément d'Alexandrie et Eusèbe (*Hist. eccles.*, VI, XIV) l'attestent positivement, et l'évangile même de saint Jean suppose chez ses lecteurs la connaissance des trois premiers évangiles. Le recueil des quatre évangiles se propagea rapidement de tous côtés sous le nom d'εὐαγγέλιον τετράμορφον. — La seconde épître de S. Pierre indique aussi (3, 15) qu'il existait dès lors un commencement de collection des épîtres de S. Paul, dans les églises auxquelles S. Pierre écrivait. Les écrits des Pères apostoliques prouvent qu'au moins dans les plus grandes églises on possédait des collections à peu près complètes de la littérature apostolique vers la fin du premier siècle, et surtout au commencement du second. L'église de Philippes forma une collection des lettres de S. Ignace, aussitôt après la mort de ce père (V. Polycarpe, *epist. ad Philipp.*, c. XIII; Eusèbe, *Hist.*

§ IV.

USAGE ECCLÉSIASTIQUE DES ÉCRITS DU NOUVEAU TESTAMENT.

I. — Le premier but qu'on se proposa, en faisant la collection de ces écrits, fut leur usage public, officiel, dans l'Église. Leur usage privé n'occupait qu'une place très-secondaire. Nous ne saurions trop appuyer sur ce point, qui est d'une importance continuelle et décisive pour l'histoire de ces écrits.

II. — Les réunions (συναγώγη, συνέλευσις, σύναξις) où les fidèles apprenaient à se considérer comme une communauté, sont un des caractères les plus essentiels de la constitution donnée par les Apôtres aux sociétés qu'ils formaient. L'institution des Synagogues n'avait qu'une partie de ce caractère *.

eccl., III, xxxvi). Comment se pourrait-il qu'on n'eût pas pris un soin pareil des écrits apostoliques, qui devaient être l'objet d'une vénération bien plus profonde encore? — Les renseignements fournis par Photius (*Biblioth. cod.*, 254), qui attribue à S. Jean la fixation du Canon, n'ont pas la valeur d'une tradition historique; mais cet apôtre dut exercer, durant sa longue vie, une grande influence sur la première formation du recueil canonique. — (Ad. Maier, *Einleitung*, etc., p. 478.)

* L'Écriture était lue et commentée dans les Synagogues, mais on n'y offrait point de sacrifices. Voici quel était l'ordre de l'office : on récitait d'abord des psaumes et des oraisons; puis on lisait un fragment des livres de Moïse et un passage correspondant emprunté aux Prophètes. Ces lectures étaient réglées pour chaque sabbat, comme le sont chez nous les épîtres et les évangiles des dimanches. Après la lecture venait une exhortation adressée au peuple. Les ouvrages des Rabbins rappellent et expliquent ces coutumes, qui sont indiquées dans les *Actes des Apôtres* (c. xiii, v. 15). — L'Église conserva autant que possible ces usages religieux du judaïsme : ainsi elle continua 1° de réciter des psaumes et des oraisons au commencement de ses offices; 2° de faire lire après cela deux passages des saintes Écritures; 3° de placer à la suite de cette lec-

Le but des réunions introduites par les Apôtres, et continuées dans le même sens par leurs successeurs [1], était double : — consolider la foi et produire un esprit de communauté chrétienne catholique; — établir un culte commun dans la célébration du sacrifice eucharistique (I Cor., XI, 20. Act., XX, 7). — La première partie de ce but se réalisait d'abord par la lecture des écrits de l'Ancien Testament (I Tim., IV, 13); mais, à mesure que les écrits du Nouveau Testament voyaient le jour et se répandaient dans l'Église, ils furent employés, avec une égale vénération et dans le même but, à côté des premiers [*], ou alternativement avec eux.

Plusieurs de ces écrits furent composés directement pour être communiqués d'une manière publique à l'as-

ture une exhortation adressée aux fidèles Mais à la lecture des livres de Moïse elle substitua la lecture des Évangiles. La lecture des épîtres apostoliques remplaça aussi le plus souvent la lecture des Prophètes.

[1] Ignat. M. *ad Ephes.*, c. V, XIII. *Ad Magnes.*, c. VII. *Ad Polycarp.*, c. IV. — *Clem. Rom.*, I. *ad Cor.*, c. XXXIV.

[*] La substitution des Évangiles aux livres de Moïse montre l'autorité dont les Évangiles jouissaient dans l'Église. Le plus grand nombre des fidèles, en bien des endroits, était juif d'origine, et tenait souvent d'une manière passionnée aux usages de ses pères. Beaucoup « prétendaient que, le Messie s'étant montré fidèle aux préceptes de l'ancienne Loi, ils devaient se conformer à ses exemples. Le livre de Moïse était pour eux le livre incomparable, la parole même de Dieu donnée autrefois à leurs ancêtres et conservée dans le temple. Substituer à un ouvrage aussi vénéré la lecture des Évangiles, c'était déclarer que ce nouveau livre l'emportait sur l'ancien. » (M. Cruice, *De quelques discussions récentes sur les origines du Christianisme*, p. 74.) — Tel était, au temps même de saint Justin, l'empire des habitudes judaïques, que ce Père n'osait pas condamner les juifs qui, après leur conversion, tenaient encore aux pratiques de l'ancienne Loi, pourvu qu'ils ne prétendissent pas imposer aux autres les prescriptions mosaïques. (Voyez son ouvrage *contre Tryphon*.)

semblée réunie (*Col.*, IV, 16. I *Thess.*, V, 27.); dans plusieurs, l'inscription indique ce but (I Cor., I, 1, 2. II Cor., I, 1, sqq. Phil. I, 1, etc.). Cette manière de publier les écrits sacrés (ἐπὶ τοῦ κοινοῦ δημοσιεύειν) s'appelait simplement ἐκκλησιάζειν.

III. — L'introduction de cette coutume date des premiers temps et appartient aux Apôtres mêmes. On en trouve des traces partout [1]; mais la première mention expresse nous est fournie par l'exposition détaillée qu'en a faite S. Justin, martyr (vers 140) (*Apol.*, I, c. LXVII): « Au jour appelé jour du soleil, tous ceux qui habitent soit les villes, soit la campagne, se réunissent en un même lieu. Pendant cette réunion, on lit les mémoires (ἀπομνημονεύματα) des Apôtres [2], ou les écrits des pro-

[1] Tertull., *Apologet.*, c. XXXIX : « Cogimur ad literarum divinarum commemorationem, si quid præsentium temporum qualitas aut præmonere cogit aut recognoscere. Certè fidem sanctis vocibus pascimus, spem erigimus, fiduciam figimus, disciplinam præceptorum nihilominùs inculcationibus densamus; ibidem etiam exhortationes, castigationes et censura divina. — Cf. *Ad Uxor.*, II, c. VI. — *De animâ*, c. IX.

[2] Quoique saint Justin nomme le plus souvent les Évangiles ἀπομνημονεύματα τῶν ἀποστόλων, il les nomme aussi εὐαγγέλια et εὐαγγέλιον. *Apol.*, I, c. LXVI : Οἱ γαρ αποστολοι ἐν τοῖς γενομενοις ὑπ' αυτῶν απομνημονευμασιν, ἁ καλειται ΕΥΑΓΓΕΛΙΑ, οὕτως παρεδωκαν. — *Dialog.*, c. X : Τα ἐν τῳ λεγομενῳ ΕΥΑΓΓΕΛΙῼ παραγγελματα. — C. c. Ἐν τῳ ΕΥΑΓΓΕΛΙῼ γεγραπται. — Il fait même allusion à cette circonstance que les uns avaient été écrits par des Apôtres (saint Matthieu et saint Jean), les autres par des compagnons des Apôtres (saint Marc et saint Luc). — (*Dial.*, c. CIII) : Ἐν γαρ τοῖς απομνημ., ἁ φημι ὑπο ΤΩΝ ΑΠΟΣΤΟΛΩΝ αὐτοῦ καὶ ΤΩΝ ΕΚΕΙΝΟΙΣ ΠΑΡΗΚΟΛΟΥΘΗΣΑΝΤΩΝ συντεταχθαι. — S'il ne s'exprime pas d'une manière plus explicite, c'est que son but ne le demandait en aucune sorte. Nous avons perdu malheureusement ses ouvrages contre les hérétiques, où il eut mainte occasion de parler plus explicitement des écrits du N. T. — Dans ce qui nous reste de lui, il cite cinq fois l'Évangile de saint Jean, neuf fois celui de saint Luc, une fois celui de saint Marc, et trente-cinq

phètes, autant que faire se peut. Lorsque le lecteur a fini, celui qui préside fait un discours, pour exhorter les fidèles à profiter des belles choses qu'on vient de lire, » etc. Le savant apologiste qui parle ainsi, et Tertullien peu après (*Apol.*, c. XXXIX), présentent cet usage comme une chose commune à toutes les chrétientés. En développant (§§ XIV, XV) l'idée fondamentale de cette coutume, nous ferons comprendre comment elle a pris tant d'importance dans le culte général de l'Église.

IV. — La collection des écrits du Nouveau Testament est le *bien de l'Église*. Sa destination principale n'était pas l'usage des particuliers, ou même de la majorité, mais celui de la communauté entière (τὸ κοινὸν). C'est cette communauté qui possède, conserve et transmet le

fois celui de saint Matthieu. Parmi ses nombreuses citations, il en est peu, à la vérité, qui soient littérales; c'est que, évidemment, il citait de mémoire; car, ayant à répéter plusieurs fois les mêmes textes, il n'en reproduit que la substance et en change les termes. Quelquefois aussi il rassemble des choses éparses dans plusieurs de nos évangiles; mais la nature de ses écrits n'exigeait nullement une manière de citer plus scrupuleuse. Ses citations contiennent enfin, en de rares endroits, quelques traits empruntés, soit à la tradition, soit à des écrits non canoniques aujourd'hui perdus. Mais cela n'infirme aucunement ses citations des évangiles canoniques. — Voy. Ad. Maier, *Einleitung*, p. 480-483. — Hug, *Einleitung*, II, p. 92 et suiv.— Winer, *Justin. M. Evangeliis canonicis usum fuisse ostenditur*. Lips., 1819. — Olshausen, *Echteit der vier kanonischen Evang.*, p. 289 et suiv. — Bindemann, *Uber die von Justin d. M. gebrauchten Evang.*, dans les *Studd. u. Kritt.*, 1842, p. 355 et suiv. — Semisch, *Die apostolischen Denkwürdigkeiten des Märt. Justinus, zur Geschichte und Echteit der kan. Evang.* Hambourg et Gotha, 1848. — Outre les Évangiles, saint Justin cite, en forme d'allusion, les Actes des Apôtres, plusieurs épitres de saint Paul, même l'épitre aux Hébreux, et enfin l'Apocalypse, qu'il attribue à un Apôtre. Et néanmoins, dans les livres qui nous restent de lui, il a eu rarement à faire usage de cette classe des livres canoniques.

dépôt sacré ; c'est d'elle que chacun en obtient connaissance et possession, ce ne peut être d'ailleurs, ni en dehors d'elle. — Ces écrits ont leur place dans le sanctuaire intime de la vie chrétienne et du culte ecclésiastique ; ils servent éminemment à vivifier la foi, à conserver sa pureté, et sont dans une relation très-étroite avec la célébration du sacrifice eucharistique, à laquelle ils préparent. — De même que le règlement de la Liturgie appartenait aux chefs de l'Église, la réception des livres dont la lecture faisait partie de la Liturgie était du ressort de ces chefs; et la collection était ainsi sous la sauvegarde de l'autorité[1].

§ V.

ÉCRITS APOCRYPHES.

I. — Ce que nous avons à dire ne serait peut-être pas bien compris, si nous ne donnions dès à présent quelques notions sur les *apocryphes*, qui occupèrent beaucoup l'Église à une certaine époque, et ont ensuite répandu bien des obscurités sur notre sujet.

La dénomination d'*apocryphes* désigne une classe d'ouvrages[2] qui, depuis le temps des Apôtres, et plus

[1] Il est plus que vraisemblable que les églises apostoliques eurent leurs archives dès le commencement. Cela même serait prouvé d'une manière évidente, si, dans la lettre de S. Ignace *ad Philad.*, c. VIII, on était sûr qu'au lieu de ἐν τοῖς ἀρχαίοις, il fallût lire ἐν τοῖς ἀρχείοις, comme la plupart des critiques soutiennent qu'il le faut, d'après le contexte. Nous y reviendrons plus tard.

[2] Nous n'avons affaire ici qu'aux apocryphes chrétiens. Le nombre de ceux qui se rattachent à l'Ancien Testament s'était depuis longtemps beau-

ou moins sous le patronage de leurs noms, avec des formes et des tendances très-diverses, furent composés comme exprimant la doctrine de Jésus-Christ, ou des Apôtres.

Le mot *ἀπόκρυφος* (*absconditus*, *secretus*) a été expliqué de différentes manières. *βίβλος ἀπόκρυφος* signifie proprement un livre qui n'est pas destiné à être connu de tous, ou dont la lecture est réservée. C'est ainsi que le comprend Origène (*Ep. ad Afric.*, c. IX). La littérature profane avait aussi, des « écrits secrets[1] » dans un sens analogue. On a fait dériver le sens adopté par l'Église chrétienne[2] de là coutume qu'avaient les Juifs de soustraire aux regards du public, dans des armoires spéciales, certains livres qui, à cause de leur forme ou de leur contenu, n'étaient point lus publiquement; — de là le nom de גנוזים, *ἀποκρυφα*, *arcana*[3], qu'on donnait à ces livres. Mais cette explica-

coup accru. Ces écrits n'ont d'intérêt pour nous qu'en tant que les sectaires judaïsants et gnostiques s'en servaient pour appuyer leurs doctrines. C'est à ce point de vue que l'Église dut s'en occuper.

[1] Clément d'Alexandrie parle ainsi de Zoroastre : βίβλους ἀποκρύφους τ' ἀνδρὸς τοῦδε οἱ τὴν Προδίκου μετιόντες αἵρεσιν αὐχοῦσι κεκτῆσθαι. *Strom.*, I, c. XV, p. 315.

[2] Voyez les premiers exemples dans S. Iren., *Adv. hær.* I, XX, n. 1 : Πρὸς δὲ τούτοις ἀμύθητον πλῆθος ἀποκρύφων καὶ νόθων γραφῶν, ἃς καὶ αὐτοὶ ἔπλασαν, παρεισφέρουσιν (οἱ ἀπὸ τοῦ Μάρκου αἱρετικοί) κ, τ. λ. — Cf. Clem. Al., *Strom.*, III, 4, p. 524, — Tertull., *de animâ*, c. 2,

[3] Voy. Hug., *Einl.*, t. I, p. 110 sq. La première trace de cette dérivation est dans S. Épiphane, *Hæres.*, XXX, 3 (Cf. *De pond. et mens.*, c. IV, opp. t. II, p. 162); après avoir dit que certains livres de l'Ancien Testament, quoique bons en eux-mêmes, n'étaient pas dans le catalogue, il ajoute : διὸ οὐδὲ ἐν τῷ Ἀαρὼν ἀνετέθησαν, τουτέστιν, ἐν τῇ τῆς διαθήκης κιβωτῷ. — V. Joann. Dam., *De fid. orth.*, IV, 18. — Hotting,, *Thesaur, philolog.*, p. 514. — Dans Guerike (*Einl.*, p. 24 sq.), on trouve cette signification : « *livres exclus du Canon, faute de preuves suffisantes*. »

rité requise pour être présentés au peuple fidèle, comme l'expression exacte de la prédication apostolique. Leur origine étant obscure, leurs auteurs étant inconnus et n'offrant par suite aucune garantie de véracité, rien ne semblait pouvoir remédier à ce défaut[1]. Par cela seul que tout caractère officiel manquait à ces livres, on ne pensait pas qu'il fût possible de les lire dans l'Église.

A ces compositions il s'en joignit d'autres, émanant aussi d'auteurs inconnus ou sans vocation[2], qui prétendaient faire connaître par des morceaux choisis la prédication d'un ou de plusieurs Apôtres; tel est, par exemple, l'écrit connu sous le titre de *Prædicatio Petri*. Parfois encore ces écrits se présentaient comme des appendices aux Actes des Apôtres (*Periodi Petri, Periodi Pauli et Theclæ*, etc.). Ces compilations, lors même qu'elles avaient un fondement historique, dénaturaient les faits, ou contenaient des idées fausses. Le vice originel de n'avoir point d'auteur accrédité, et les erreurs dont elles étaient entachées, les mettaient donc hors

[1] August., *c. Faust.*, XI, 2... « Qui appellantur apocryphi : non quòd habendi sint in aliquâ auctoritate secretâ, sed quia nullâ testificationis luce declarati, de nescio quo secreto, nescio quorum præsumptione prolati sunt. » — Id., *de Civit. Dei*, XV, 23, n. 4 : « ... Quod eorum occulta origo non claruit Patribus, à quibus usque ad nos auctoritas veracium scripturarum certissimâ et notissimâ successione pervenit. »

[2] August., *De consensu Evang.*, Proœm., n. 1 : « Ceteri autem homines, qui de Domini vel Apostolorum actibus aliqua scribere conati sunt, non tales exstiterunt suis temporibus, ut eis.fidem haberet Ecclesia, atque in auctoritatem canonicam librorum sanctorum eorum scripta reciperet; nec solùm quia illi non tales erant, quibus narrantibus credere oporteret, sed etiam quia scriptis suis quædam fallaciter indiderunt, quæ catholica atque apostolica regula fidei et sana doctrina condemnat. »

d'état de servir[1]. L'Église n'ouvrait point le sanctuaire de ses assemblées à des livres qui ne portaient pas, dans le nom bien connu de leur auteur, le cachet de la vérité et de l'inspiration[2]. Ces livres, il est vrai, circulèrent çà et là, à différentes époques; mais ils ne furent jamais admis à la lecture publique, et ils restèrent sans autorité.

III. — L'Église s'opposa d'une manière encore plus décidée à une autre sorte de livres, aux *Pseudépigraphes*.

A mesure qu'elle définissait sous des formes plus précises la vraie tradition apostolique, les hérétiques perdaient l'espoir de gagner, parmi les fidèles, des adhérents à leurs conceptions. Afin d'obscurcir l'évidence du témoignage historique sur lequel s'appuyait l'Église, ils offrirent alors à l'ignorance crédule des documents de leur façon, destinés à balancer, sous de faux titres, l'autorité des écrits apostoliques conservés par l'Église[3]. C'est ainsi que parurent, depuis le com-

[1] Origène, *in Cant. cant.* prol. (opp., t. III, p. 36). « Scripturæ quæ appellantur apocryphæ, pro eo quod multa in eis corrupta et contrà fidem veram inveniuntur à majoribus tradita (traditam?), non placuit eis dari locum, nec admitti ad auctoritatem. »

[2] La pratique de l'Église à cet égard se formulait en cet axiome : « Ecclesia nescit apocrypha. » — Hieron. Ruf. Apol. II (t. IV, P. II, p. 427).

[3] Irenæus, *adv. hær.*, I, xx, n. 1. — S. Athanase (*Epist. fest.*, t. I, p. II, p. 663), après avoir énuméré les livres canoniques et ecclésiastiques, ajoute : (Τὰ ἀπόκρυφα) αἱρετικῶν ἐστιν ἐπίνοια, γραφόντων, ὅτε θέλουσιν αὐτὰ, χαριζομένων δὲ καὶ προστιθέντων αὐτοῖς χρόνους, ἵν' ὡς παλαιὰ προφέροντες, πρόφασιν ἔχωσιν ἀπατᾷν ἐκ τούτων τοὺς ἀκεραίους. — Epiphanius, *Hær.*, XXX, n. 23 : Τῶν δὲ ἀποστόλων τὰ ὀνόματα εἰς τὴν τῶν ἠπατημένων ὑπ' αὐτῶν πειθὼ προσποιήτως δέχονται, βίβλους τε ἐξ ὀνόματος αὐτῶν πλασάμενοι ἀνεγράψαντο, δῆθεν ἀπὸ προσώπου Ἰακώβου, καὶ Ματθία, καὶ ἄλλων μαθητῶν.

mencement du second siècle jusqu'au quatrième, une foule innombrable d'écrits supposés. Il n'y eut presque pas de secte qui ne tâchât de s'entourer d'un certain nombre de ces pièces, qu'elle présentait comme les titres de son origine apostolique. Compter tous les écrits qui furent ainsi parés faussement du nom d'un apôtre, serait aussi long qu'inutile en ce moment. Nous citerons seulement les plus anciens : *Evangelium Petri*, parmi les Gnostiques; *Evangelium Thomæ, Evangelium Matthiæ, Evangelium Jacobi minoris*, parmi les Manichéens, la secte la plus féconde en productions de cette espèce. Ajoutez un certain nombre d'histoires spéciales composées avec la même tendance subversive : *Acta Thomæ*, *Acta Joannis*, *Revelatio Pauli*, etc. [1].

Quelque séduisants que fussent ces titres, les essais qu'on fit pour rompre, avec leur secours, le cercle de la tradition catholique échouèrent contre la fermeté inébranlable de l'Église, qui ne voulut pas même honorer de son attention l'un ou l'autre de ces écrits, loin d'en permettre la lecture dans ses assemblées. Cette

[1] Voyez Origène, *Hom.* I *in Luc* (t. III, p. 932, dans la note). — Pseudo-Athanasius, *Synops. S. Script.* (tom. II, p. 202). — Hieron., *Comm. in Matth.*, Procem. — La liste la plus longue se trouve dans le décret du pape Gélase I (*Decret. Grat. Dist.* XV, c. III, ap. Harduin., *Coll. Concil.*, t. II, p. 940-sq). — Recueils : Fabricius, *Codex apocryph. N. T.*, II vol. Hamburg., 1719. *Auctuarium Codic. apocryph*, edd. Andr. Birch. Havniæ, 1804. — Schmid, *Corpus omnium Vett. apocryphorum*, Hadam., 1804. — Thilo, *Codex apocryph. N. T.*, t. I, Lips. 1833. — *Evangelia apocrypha*, adhibitis plurimis codd. gr. et lat. edidit C. Tischendorf. In-8°, Leipzig, 1847.

conduite eut un plein succès. Les fidèles regardèrent avec défiance ces œuvres bannies de la lecture publique[1], interdites, ou au moins déconseillées, en ce qui concerne l'usage privé[2]. C'est ainsi que presque toutes ont fini par disparaître, à mesure que disparaissaient les hérésies qui les avaient produites; et c'est à peine si elles ont laissé de rares vestiges. La même chose arriva aux éditions des livres authentiques que les hérétiques falsifièrent, pour les approprier à leurs fins, et qu'ils rendirent ainsi *pseudépigraphes*, ou apocryphes, par exemple, le *Monotessaron* de Tatien, les éditions de l'*Évangile selon les Hébreux* répandues parmi les Ébionites, etc.

[1] *Canon. apostol.*, can. 59.

[2] Cyrill. Hieros., *Catech.* IV, n° 33 (en parlant aux catéchumènes) : Καὶ μοι μηδὲν τῶν ἀποκρύφων ἀναγίνωσκε. Ὁ γὰρ παρὰ πᾶσιν ὁμολογούμενα μὴ εἰδὼς, τί περὶ τὰ ἀμφιβαλλόμενα ταλαιπωρεῖς μάτην; n° 35 : πρὸς τὰ ἀπόκρυφα μηδὲν ἔχε κοινόν; n° 36 : ὅσα μὲν ἐν ταῖς ἐκκλησίαις μὴ ἀναγινώσκεται, ταῦτα μηδὲ κατὰ σεαυτὸν ἀναγίνωσκε. — Saint Basile le Grand ordonne aux religieux : τὰ ἐνδιάθετα βίβλια ἀναγινώσκειν, ἀποκρύφοις ὅλως μὴ ἐντυγχάνειν (opp., t. II, p. 212). — Hieronym., *Ep. ad Læt.*, CVII (opp., t. IV, p. 596) : « Caveat omnia apocrypha : sed si quando ea non ad dogmatum veritatem, sed ad signorum reverentiam legere voluerit, sciat eorum non esse, quorum titulis prænotantur, » etc. — Saint Grégoire de Naz. exhorte aussi à la circonspection dans ses iambes (*Carm. V ad Seleucum*, opp., t. II, p. 1103, v. 251-61) :

Πλὴν ἀλλ' ἐκεῖνο προσμαθεῖν μάλιστά σοι
Προσῆκον· οὐχ ἅπασα βίβλος ἀσφαλὴς
Ἡ σεμνὸν ὄνομα τῆς γραφῆς κεκτημένη.
Εἰσὶ γὰρ, εἰσὶ (ἔσθ' ὅτε) ψευδώνυμοι
Βίβλοι· τινὲς μὲν ἔμμεσοι καὶ γείτονες,
Ὡς ἂν τις εἴποι, τῶν ἀληθείας λόγων·
Αἱ δ' αὖ νοθοι τε καὶ λίαν ἐπισφαλεῖς,
Ὡς παράσημα καὶ νόθα νομίσματα,
Ἃ βασιλέως μὲν τὴν ἐπιγραφὴν φέρει,
Κίβδηλα δ' ἐστὶ, ταῖς ὕλαις δολούμενα.

IV. — Le nom d'apocryphes fut aussi appliqué, mais dans un sens très-mitigé, à une classe d'écrits qui n'ont point, ou qui ont très-peu de rapport avec les précédents. Quelques hommes apostoliques, tels que Barnabé, Clément de Rome, saint Ignace d'Antioche, etc., avaient adressé, pour différents motifs, à plusieurs églises des épîtres semblables à celles des Apôtres. Ces épîtres furent ensuite, conformément à leur destination, lues publiquement dans ces églises. D'autres églises se les firent communiquer pour le même usage. Il parut encore quelques autres écrits répondant au besoin des circonstances, par exemple celui qui est intitulé le *Pasteur* (ποιμήν). Mais, quoique, dans plusieurs églises, la lecture de ces écrits ait été permise pendant quelque temps, cet usage ne put jamais s'établir en règle générale. Nous rencontrons, il est vrai, çà et là les noms de ces écrits dans les catalogues de plusieurs églises; nous les voyons de bonne heure mentionnés avec beaucoup de respect par les écrivains catholiques, qui leur font même l'honneur de les placer immédiatement après les écrits inspirés. Néanmoins ils n'eurent jamais ni le rang ni l'autorité divine des écrits canoniques; et l'on finit même par en défendre la lecture publique. C'est pour cette raison que le nom d'ἀπόκρυφα se trouve quelquefois donné à ces écrits, surtout à une époque tardive, mais seulement pour signifier que ces écrits n'étaient pas compris dans le διαθήκη (ἀνενδιάθηκα), et ne pouvaient dès lors être ni considérés, ni employés comme les écrits

canoniques [1]. Nous reviendrons sur ce point au § XI.

Plus tard, quelques écrivains ecclésiastiques, Clément d'Alexandrie, Tertullien, Lactance, etc., furent aussi placés au nombre des apocryphes, dans le célèbre décret de Gélase Ier [2]. Le contexte montre ce qu'on voulait indiquer par là : c'est que la collection de leurs œuvres, contenant bien des choses peu conformes à la saine doctrine, ne jouissait pas de l'approbation de l'Église, et qu'ainsi on ne pouvait pas en recommander sans réserve la lecture aux fidèles.

Il y a sans doute quelques exceptions apparentes aux principes que nous venons de poser ; mais elles sont tellement passagères et isolées, qu'elles servent plutôt à constater l'existence de ces principes dans l'Église qu'à en infirmer la réalité.

§ VI.

CRITÈRES EMPLOYÉS PAR L'ÉGLISE POUR JUGER QU'UN ÉCRIT ÉTAIT VÉRITABLEMENT APOSTOLIQUE.

I. — La rigueur persistante que l'Église primitive déploya dans cette question nous conduit à examiner

[1] Euseb., *H. eccles.*, III, 25. — Hieron., *De vir. ill.*, c. VI : « Barnabas Cyprius,... unam... epistolam composuit, quæ inter apocrypha legitur. » — Tertull, *De pudic.*, c. XX : « Ille apocryphus *pastor*. » — Sur la seconde lettre de Clément de Rome, voy. Eusèb., *H. eccl.*, III, 38. Hieron., *De vir. ill.*, c. XV. — A la fin de la chronographie de Nicéphore (*Cod.* Pithou, *can.* p. 352), il est dit : καὶ ὅσαι τῆς νέας διαθήκης εἰσὶν ἀπόκρυφα....- ἐπιστολαὶ Ἰγνατίου, Πολυκάρπου, Ποιμένος καὶ (?) Ἑρμᾶ.

[2] Apud Harduin., *Collect.*, t. II, p. 939, sqq.

les principes qu'elle employa pour discerner les écrits vraiment apostoliques de ceux qui ne l'étaient pas, — ceux qui pouvaient être lus publiquement de ceux qu'on devait écarter de l'assemblée, ou même de la main des fidèles.

II. — Le Christianisme n'a pas été propagé par le moyen de l'Écriture; il était établi en plusieurs contrées, avant qu'aucun des écrits du Nouveau Testament eût paru, et tous ces écrits sont postérieurs à l'origine de l'Église; tous ont été faits pour des communautés fidèles déjà formées, et qui regardaient, en général, les auteurs de ces écrits comme leurs maîtres dans la foi.

Chaque communauté qui recevait un écrit composé pour elle était un témoin de l'origine de cet écrit. Quand saint Paul dictait une lettre pour une église lointaine, il ajoutait, comme signe d'authenticité, quelques mots de sa propre main (II Thess., III, 17). Il confiait en outre la transmission de ses lettres à des hommes choisis le plus souvent parmi ses collaborateurs, et que nous connaissons presque tous de nom[1].

Quand un écrit était reçu par les églises auxquelles il s'adressait, la lecture solennelle qu'on devait en faire dans les assemblées devenait une garantie permanente. Les églises apostoliques certifiaient ainsi, chacune pour sa part, l'authenticité des œuvres apostoliques qu'elles avaient reçues, et la lecture régulière conservait la tradi-

[1] L'ancienne Église conservait soigneusement les noms de ces envoyés, dans des *postscriptum*, ou d'une autre manière, comme on le voit dans le catalogue d'Ebedjesu (Assemani, *Biblioth. orient.*, t. III, p. I, p. 8 sq.).

tion toujours vivante. Chaque église qui demandait ces écrits recevait en même temps le témoignage de l'église qui les avait eus la première; et chaque nouvelle acceptation confirmait la tradition primitive. Ainsi se forma pour nos livres saints un témoignage collectif, sûr, imposant, tel qu'aucun autre écrit ne peut se glorifier d'en avoir un semblable.

III. — Nous devrions nous figurer les choses de cette manière, quand nous n'aurions pas d'autre témoignage que celui du Nouveau Testament. Mais nous trouvons en outre à cet égard des attestations formelles dans les écrits des premiers Pères. La controverse avec les hérétiques amena les défenseurs de la tradition à exposer et à justifier la doctrine de l'Église en cette matière. Voici en résumé cette doctrine.

Les écrits reçus dans l'Église sont l'œuvre des hommes auxquels ils sont attribués; les apocryphes, au contraire, ne viennent pas des auteurs dont ils portent les noms. Pour le constater avec certitude, il suffit de remonter à la source de la tradition apostolique et de consulter les églises qui ont eu pour fondateurs des Apôtres, ou des hommes autorisés immédiatement par eux[1]. L'origine apostoli-

[1] Irenæus, *Adv. hær.*, III, 4, n° 1 : Quid enim, et si de aliquâ modicâ quæstione disceptatio esset, *nonne opporteret in antiquissimas recurrere Ecclesias, in quibus Apostoli conversati sunt, et ab eis de præsenti quæstione sumere, quod certum et liquidum est?* etc. — Tertullien (*de Præscr. hær.*, c. XIX) pose cette question comme la première de toutes : « Quibus competat fides ipsa, cujus sint Scripturæ, à quo, per quos et quandò et quibus sit tradita disciplina, quâ fiunt christiani? Ubi enim

que d'une Église se prouve par la série connue de ses évêques jusqu'aux Apôtres [1]. Ce que les héritiers légitimes des Apôtres ont reçu et attesté respectivement doit être considéré comme venant des Apôtres. En appliquant ceci aux Écritures employées dans l'usage liturgique, on reconnaît clairement l'origine de ces Écritures toujours vénérées par les églises auxquelles d'abord elles furent adressées [2].

apparuerit esse veritatem disciplinæ et fidei christianæ, illic erit veritas scripturarum et expositionum, et omnium traditionum christianorum. » — It., c. XXI.

[1] Irenæus, *Adv. hær.*, III, 3, n. 2. — Tertull., *de Præscr. hær.*, c. XXXII : « Edant (hæretici) origines Ecclesiarum suarum; evolvant ordinem episcoporum suorum ità per successiones ab initio decurrentem, ut primus ille episcopus aliquem ex Apostolis vel apostolicis viris, qui tamen cum Apostolis perseveraverit, habuerit auctorem et antecessorem. Hoc enim modo Ecclesiæ apostolicæ census suos deferunt, sicut Smyrnæorum ecclesia Polycarpum ab Joanne collocatum refert, sicut Romanorum Clementem à Petro ordinatum. »

[2] Tertull., *C. Marc.*, IV, 15 : « *In summâ, si constat id verius quod prius, id prius quod ab initio, id ab initio quod ab Apostolis : pariter utique constabit, id esse ab Apostolis, quod apud ecclesias Apostolorum fuerit sacrosanctum.* Videamus, quod lac à Paulo Corinthii hauserint,... quid etiam Romani de proximo sonent, quibus Evangelium et Petrus et Paulus sanguine quoque suo signatum reliquerunt. Habemus et Joannis alumnas Ecclesias. Nam, etsi Apocalypsin ejus Marcion respuit *ordo tamen episcoporum ad originem recensus, in Joannem stabit auctorem*. SIC ET CÆTERARUM (*sc. scripturarum*) GENEROSITAS RECOGNOSCITUR... Eadem auctoritas ecclesiarum apostolicarum ceteris quoque patrocinabitur Evangeliis, quæ proindè per illas et secundùm illas habemus, Joannis dico et Matthæi, licet et Marcus quod edidit Petri affirmetur, cujus interpres Marcus, » etc. Il termine ainsi le c. V : « HIS FERE COMPENDIIS UTIMUR, CÙM DE EVANGELII FIDE ADVERSÙS HÆRETICOS EXPEDIMUS, DEFENDENTIBUS ET TEMPORUM ORDINEM POSTERITATI FALSARIORUM PRÆSCRIBENTEM, ET AUCTORITATEM ECCLESIARUM TRADITIONI APOSTOLORUM PATROCINANTEM, QUIA VERITAS FALSUM PRÆCEDAT NECESSE EST, ET AB EIS PROCEDAT, A QUIBUS TRADITA EST. » — Cf. *de Præscr. hær.*, c. XXXVI. — Augustin., *de Doctr. Christ.*, II, 12 : « In canonicis autem Scripturis Ecclesiarum catholicarum quam plurium auctoritatem sequatur, inter quas sanè illæ sint, quæ apostolicas se-

Tel est le *criterium* décisif employé par l'Église pour discerner les écrits qu'elle devait admettre dans son Canon. Les églises particulières qui n'avaient pas été fondées immédiatement par des Apôtres n'étaient consultées qu'au second rang, et rendaient seulement témoignage du dépôt qu'elles avaient reçu des églises plus anciennes.

Accusera-t-on l'Église d'une pétition de principe, parce qu'elle puisait ses preuves dans son propre sein? Mais celui qui a la connaissance immédiate d'une chose n'a pas besoin que l'objet de sa connaissance lui soit démontré par d'autres. Or l'Église était dans ce cas, relativement aux Écritures : elle savait par elle-même de qui elle les avait reçues.

En ce qui concerne les hommes placés hors de l'Église, l'argument de prescription développé par Tertullien répondait pleinement à leurs exigences raisonnables. Les hérétiques n'ayant paru qu'après le temps des Apôtres, leur témoignage ne pouvait pas infirmer le témoignage primitif; bien moins encore pouvait-il le détruire. Il n'y avait pour l'Église aucun moyen de constatation légale supérieur à celui qu'elle employait, pour maintenir sa possession.

IV. — Pour écarter les Apocryphes, on employait simplement cette formule : « Scimus nos talia non acce-

des habere et epistolas accipere meruerunt. » *Contr. Faust.*, l. XI, c. II : « Vides in hâc re quid Ecclesiæ catholicæ valeat auctoritas, quæ ab ipsis fundatissimis sedibus Apostolorum usque ad hodiernam diem succedentium sibimet Episcoporum serie et tot populorum consensione firmatur. »

pisse. » Ce qu'aucune église apostolique n'a reçu, ni légué en dépôt, ne peut pas, disait-on, être attribué aux Apôtres[1].

Lorsqu'un écrit, décoré du nom d'un Apôtre, cherchait à obtenir crédit, la première question était donc celle-ci : A quelle église cet écrit a-t-il été confié d'abord? Quand, en quel lieu, par quel successeur des Apôtres a-t-il été accrédité et transmis dans l'Église?— Si la réponse n'était pas satisfaisante, on n'hésitait pas à rejeter cet écrit[2].

Lorsqu'un écrit n'avait point la garantie de l'une ou de l'autre des églises apostoliques, lorsqu'il n'avait point eu dès le commencement, et conservé ensuite sa place dans les archives de ces églises, il était condamné pour toujours[3].

[1] Sérapion (ap. Eus., *Hist. eccl.*, VI, 12), évêque d'Antioche (vers 190), motivait ainsi son refus de reconnaitre l'écrit intitulé *Evangelium Petri:* Ἡμεῖς καὶ Πέτρον καὶ τοὺς ἄλλους ἀποστόλους ἀποδεχόμεθα ὡς Χριστόν· τὰ δὲ ὀνόματι αὐτῶν ψευδεπίγραφα ὡς ἔμπειροι παραιτούμεθα, γινώσκοντες, ὅτι τὰ τοιαῦτα οὐ παρελάβομεν. — Clément d'Alexandrie réfutait ainsi le gnostique Julius Cassianus, qui invoquait en sa faveur un témoignage prétendu de Jésus-Christ : Πρῶτον μὲν ἐν τοῖς παραδεδομένοις ἡμῖν τέσσαρσιν εὐαγγελίοις οὐκ ἔχομεν τὸ ῥητόν, ἀλλ' ἐν τῷ κατ' Αἰγυπτίους. κ. τ. λ. *Strom.*, III, XIII, p. 533. — Par cette même raison, saint Cyrille de Jérusalem (*Catech.*, IV, n, 35) exhorte les catéchumènes à mettre de côté tous les apocryphes, et à s'en tenir aux écrits reconnus par l'Église; car, dit-il, πολὺ σου φρονιμώτεροι καὶ εὐλαβέστεροι ἦσαν οἱ ἀπόστολοι καὶ οἱ ἀρχαῖοι ἐπίσκοποι, οἱ τῆς ἐκκλησίας προστάται, οἱ ταῦτα παραδόντες. Σὺ οὖν τέκνον τῆς ἐκκλησίας ὤν, μὴ παραχάραττε τοὺς θεσμούς.

[2] Saint Augustin (*C. Faust.*, XI, 2) : « ...Vel de iis (libris), qui appellantur apocryphi... quia *nullà testificationis luce declarati*, de nescio quo secreto, nescio quorum præsumptione prolati sunt. » — Cf. Ibid., XXVIII, c. II, où il fait l'application. — Eusèbe (*H. eccl.*, III, XXV) juge de même les apocryphes : ὧν οὐδὲν οὐδαμῶς ἐν συγγράμματι τῶν κατὰ διαδοχὰς ἐκκλησιαστικῶν τὶς ἀνὴρ εἰς μνήμην ἀγαγεῖν ἠξίωσεν.

[3] Origène, *Prol. in Cant.*, t. III, p. 36 : « Ne sic quidem locus apocry-

V. — Voulait-on démasquer d'une manière plus complète un livre apocryphe, comme les évangiles des hérétiques, on confrontait ce livre avec la règle de la foi apostolique et les écrits des Apôtres généralement reconnus; on montrait son opposition à la doctrine enseignée par ces disciples fidèles de Jésus-Christ et déposée oralement, ou par écrit, dans leurs églises; de cette opposition, on concluait qu'un tel écrit ne pouvait pas être authentique[1]. La déviation de la doctrine étant constatée, on y voyait un signe de falsification. On examinait aussi la *forme* des Apocryphes; on la comparait avec la méthode particulière des écrits certainement apostoliques; et, par là, on reconnaissait encore aisément la main des faussaires[2].

Tels sont, en général, les principes de critique employés par l'Église, pour séparer ce qui était authentique de ce qui ne l'était pas; c'est d'après eux que fut

phus dandus est; *non enim transeundi sunt termini, quos statuerunt Patres nostri.* »

[1] Irenæus (*Adv. hær.*, III, xi, n. 9) : « ... (Valentiniani) in tantum processerunt audaciæ, ut quod ab his non olim conscriptum est, Veritatis Evangelium titulent, in nihilo conveniens Apostolorum Evangeliis, ut nec Evangelium quidem apud illos sine blasphemia sit. Si enim, quod ab eis profertur, Veritatis est Evangelium, dissimile est autem hoc illis, quæ ab Apostolis nobis tradita sunt : qui volunt possunt discere, quemadmodum ex ipsis Scripturis ostenditur, jàm non esse id, quod ab Apostolis traditum est, Veritatis Evangelium. »

[2] Eusèbe (*H. eccl.*, III, xxv) dit, en parlant des Apocryphes : Πόῤῥω δέ που καὶ ὁ τῆς φράσεως παρὰ τὸ ἦθος τὸ ἀποστολικὸν ἐναλλάττει χαρακτήρ· ἥ τε γνώμη καὶ ἡ τῶν ἐν αὐτοῖς φερομένων προαίρεσις πλεῖστον ὅσον τῆς ἀληθοῦς ὀρθοδοξίας ἀπᾴδουσα, ὅτι δὴ αἱρετικῶν ἀνδρῶν ἀναπλάσματα τυγχάνει, σαφῶς παρίστησιν. — Ibid., VI, 12. Sérapion, en parlant de l'*Evangelium Petri*, dit qu'il y a trouvé : τὰ μὲν πλείονα τοῦ ὀρθοῦ λόγου του σωτῆρος, τινὰ δὲ προσδιεσταλμένα. — (Cf. August., *de Consensu Evang.*, Prol. n. 1.)

formé le recueil ecclésiastique du Nouveau Testament. C'est à l'observation rigide de ces principes que nous devons la sûreté et la stabilité avec lesquelles ce recueil fut fait, maintenu et garanti de toute intrusion. De là aussi se répandra une vive lumière sur l'histoire compliquée des écrits appelés Ἀντιλεγόμενα. Toute cette histoire s'expliquera par la fermeté compacte de la tradition catholique. On verra que la sagesse déployée par l'Église dans cette question n'a plus rien laissé à faire à la pénétration critique des siècles suivants.

§ VII.

RÈGLE DE L'ÉGLISE POUR LA LECTURE DES ÉCRITS SACRÉS (Κανών).

1. — Il se forma, comme on l'a vu, dans l'Église, un usage qui devint une règle immuable, déterminant ce qu'on pouvait, ou ne pouvait pas lire, comme Écriture apostolique et divine. Ce fait nous explique l'origine, l'usage et la vraie définition du mot Κανών, si souvent examiné et si diversement expliqué dans les livres d'introduction [1].

[1] Voyez Hug, *Einl*, t. I, p. 118-122; Guerike, *Einl.*, p. 21. — Tous deux croient que le nom de βιβλία κανονικά, ou de κανών, fut donné aux livres saints, à cause de leur autorité décisive en matière de foi. Ces livres avaient sans doute une autorité péremptoire; mais que le nom de κανονικός, ou κανών leur fût donné pour cette raison, c'est une hypothèse qui ne s'accorde ni avec la grammaire, ni avec l'histoire. Partout κανονικός signifie la même chose que κανονιζόμενος (Athan.), ou ὡρισμένος, *certâ regulâ definitus;* — Origène disait dans le même sens « *liber regularis* (*Comm. in Matth.*, XXVII, IX, Opp., t. III, 916), d'après la traduction de Rufin, c'est-à-dire un livre qui a en sa faveur la règle de l'Église, ou qui est

Le mot *κανών*, ici comme partout ailleurs, signifie *Règle*; — *ὁ κανὼν τῶν ἱερῶν γραφῶν*, ou simplement *ὁ κανὼν*, c'est la *Règle* par laquelle l'Église indique les Écritures divinement inspirées, qu'on peut lire en public, et qu'on doit employer pour l'éclaircissement et la consolidation de la foi. Le *Canon du Nouveau Testament* en particulier est la Règle par laquelle l'Église indique les livres qui font partie du Nouveau Testament. Par une conséquence naturelle, *κανών* et *διαθήκη* sont souvent employés indifféremment; — *κανονίζειν* équivaut à *ἐκκλησιάζειν βιβλίον*; les expressions *βιβλία κανονιζόμενα*, ou *κεκανονισμένα*, ou *ὡρισμένα*, sont synonymes d'*ἐνδιάθηκα*. Dans Origène, *liber regularis* signifie un livre autorisé par la *Règle* de l'Église touchant la lecture des Livres saints.

II. — La Règle de l'Église, qui fixait les lectures liturgiques et indiquait les livres du Nouveau Testament, se trouve de bonne heure formulée avec précision. Néanmoins elle n'a pas pu être faite et close en une seule

autorisé par cette règle. Le *Prologus in Cant.* (t. III, p. 36) parle des *Scripturæ canonicæ*, par opposition à *apocryphæ*. Ailleurs (*in Matth.*, t. X, n. 18; t. III, p. 465) Origène donne comme synonyme à *canonicæ scripturæ*, τὰ βίβλια κοινὰ καὶ δεδημοσιευμένα. Il entend par là les écrits autorisés, pour la lecture publique, par la règle ecclésiastiquo (κανὼν ἐκκλησιαστικός, Eus., VI, 25). C'est seulement après avoir été reconnus ainsi comme livres divins, faisant partie de la διαθήκη, que ces livres ont pu avoir force de loi, en matière religieuse. L'explication de Semler, qui traduit κανών par *Catalogue* des livres de lecture ecclésiastique, n'indique pas la signification du mot, mais seulement l'usage de la règle signifiée par ce mot. (Voy. Suicer, *Thesaur. eccl.* s. v. κανών. — Cave, *Hist. lit. Dissert.* II, p. 145, in append. — H. Plank, *de Significatu canonis in Ecclesiâ antiq. progr.* Gœtt., 1820.)

fois. A partir du jour où parut le premier écrit du Nouveau Testament, elle s'élargit par degrés, jusqu'à la mort du dernier des Apôtres; ce qui forme une période d'environ cinquante ans. Mais, si nous faisons abstraction des écrits de saint Jean, qui furent composés en dernier lieu, les livres du Nouveau Testament apparurent à peu près tous en une vingtaine d'années, de l'an 50 à l'an 70. La propagation et la collection de ces écrits suivirent sans doute rapidement leur apparition. On ne se tromperait donc guère en disant que la collection des écrits apostoliques (excepté ceux de saint Jean) était déjà complète, dans différentes églises, vers l'année 70; et certainement elle était terminée à la fin du premier siècle. — Cette collection fut ainsi faite par la première génération épiscopale, ou, au plus tard, entre la seconde et la troisième. A partir de cette époque, on s'est transmis invariablement ce qu'on avait une fois reçu et reconnu, de telle sorte qu'un évêque, au quatrième ou au cinquième degré de succession, n'aurait guère pu se risquer à changer le Canon établi dans son église, quand même un écrit portant le caractère certain d'une origine apostolique serait parvenu à sa connaissance. On en verra des exemples plus loin.

III. — Ce fait de la fixation précoce du Canon des Écritures est extrêmement important, et demande à être examiné de plus près.

Pour ce qui regarde les Évangiles, les plus anciens témoignages montrent que déjà, pendant la vie de

saint Jean, les trois premiers Évangiles étaient reçus et recueillis dans les différentes églises [1].

Les citations qui se trouvent dans les écrits de saint Polycarpe de Smyrne, montrent que, de son temps (109), l'Évangile de saint Jean faisait partie de la collection [2]. L'accord de toutes les églises, confirmé par les Pères, fixe le nombre des Évangiles à quatre, d'une manière incontestable, au temps même des Apôtres, ou peu de temps après [3]. Quant aux Épîtres, la collection s'en

[1] Euseb., *Hist. eccl.*, III, 24 ; VI, 14. — Hieron., *de Vir. ill.*, c. IX. — Theod. Mops., *in Caten. in Joann.* (edd. Corderius) in proœm.

[2] *Ad Phil.*, c. VII, VIII. Les textes cités par S. Polycarpe appartiennent à la première épître de saint Jean ; mais cette épître se rapporte à l'Évangile. Il est presque impossible de méconnaître les citations de S. Ignace : (*ad Magnes.*, c. VIII) — ὅς ἐστιν αὐτοῦ Λόγος ἀΐδιος (Joann., I, 1); — (*ad Philad.*, c. VII) πνεῦμα οἶδεν, πόθεν ἔρχεται καὶ ποῦ ὑπάγει (Joann., III, 8). — Voy. Papias, ap. Eus., *Hist. eccl.*, III, 39.

[3] Clemens Al., *Strom.*, III, 13, p. 553. — Irenæus, *adv. hær.*, III, XI, n. 8. — On se souvient aussi du *Monotessaron* de Tatien*.

* Saint Ignace désigne, ce semble, les deux classes d'écrits dont se compose la collection du Nouveau Testament, par les dénominations d'εὐαγγέλιον et de ἀπόστολοι (*Epist. ad Philadelph.*, c. V. — *Ep. ad Smyrn.*, c. V, VII) — Le mot εὐαγγέλιον ne doit-il pas être expliqué chez ce Père comme chez les Pères qui ont écrit après lui ? Si cela est, il désigne le recueil des quatre Évangiles. (Cfr. Clem. Alex., *Strom.*, VII, p. 767.) — La connaissance que saint Ignace avait de ces livres se révèle d'ailleurs par les allusions qu'il fait à des passages de saint Matthieu, de saint Luc et de saint Jean. Les lettres de saint Clément romain, et de saint Polycarpe nous offrent aussi des allusions à des passages du premier Évangile et du troisième. — Par l'expression ἀπόστολοι, ou ἀπόστολος, les anciens Pères désignent les autres livres du Nouveau Testament. La collection de ces livres commença par les épîtres de saint Paul ; mais saint Ignace, se servant du pluriel ἀπόστολοι, devait aussi avoir en vue les épîtres des autres Apôtres (Cfr. Thiersch, *Versuch zur herstellung der historischen standpunktes für die kritik*, p. 345 et suiv., 424 et suiv.) Ses citations et celles de saint Clément romain et de saint Polycarpe s'étendent à *toutes* les épîtres de saint Paul, excepté l'épître à Philémon, les deux épîtres à Timothée et l'é-

lit d'une manière peut-être plus rapide encore.

La deuxième épître de saint Pierre (III, 15-16) suppose qu'il existait déjà une collection plus ou moins complète des épitres de saint Paul avant l'année 70 [1]. On pourrait même déterminer ce qui composait cette collection, en y ajoutant une épître de saint Pierre et une épître de saint Jean. Il suffirait pour cela d'examiner les lettres écrites par les évêques des trois premières générations épiscopales, témoins sûrs de la coutume ecclésiastique [2].

IV. — S'il est certain qu'il y eut dès lors un Canon déterminé, nous ne pouvons pas affirmer d'une manière aussi positive que le Canon fût absolument le même dans toutes les parties de l'Église. Les catalogues s'accordaient pour la grande majorité des écrits inspirés (les trois quarts du nombre total); mais il y

pitre à Tite. Nous trouvons en outre, dans saint Clément, des citations de l'épître de saint Jacques; puis, dans saint Polycarpe, des citations de la première épître de saint Pierre et de la première épître de saint Jean. Ces deux dernières épîtres ont été citées aussi par Papias. Saint Clément de Rome et saint Ignace font de plus allusion aux Actes des Apôtres, et le *Pasteur* d'Hermas à l'Apocalypse de saint Jean. Les écrits des Pères apostoliques ont si peu d'étendue, et l'usage de l'Écriture y est tellement accidentel, qu'évidemment on ne peut rien conclure de ce que tel ou tel livre n'y est pas cité. (V. Ad. Maier, *Einleitung in die schriften des N. T.*, p. 479-480).

[1] Voy. Hug, *Einl.*, th. I, p. 116.

[2] La littérature si limitée des Pères apostoliques fournit des citations d'au moins dix lettres de saint Paul, et de trois épîtres catholiques. Le reste peut être complété d'après les fragments des écrits hérétiques de cette époque. (Voy. Hug, *Einl.*, th. I, p. 41-100*. *Patres app.*, ed. Jacobson. Oxon, 1842, p. 620 sq.)

* Nous en fournirons les preuves à la fin du présent volume, dans une dissertation supplémentaire.

avait dissidence au sujet de *sept* écrits; cela dura même longtemps. De ces sept écrits, les uns avaient été reçus dans les archives d'une église, les autres dans celles d'une église différente; et ils ne purent de longtemps se faire accueillir là où ils ne s'étaient pas trouvés originairement. Cette dissidence, à côté de l'accord général sur les autres livres, est remarquable, et nous devons l'examiner. Loin d'obscurcir le résultat déjà obtenu, cet examen jettera une nouvelle lumière sur notre exposé.

§ VIII.

LE CANON PRIMITIF (Ὁμολογούμενα).

I. — La divergence d'opinion dont nous venons de parler dura près de trois siècles. Pour nous en rendre bien compte, le meilleur moyen n'est pas de consulter les écrivains ecclésiastiques du second siècle; ces écrivains sont trop peu nombreux. Ils rendent témoignage aux Écritures qu'ils citent, mais ne font point connaître avec précision ce que renfermait le Canon de leur église. Quelquefois enfin ils citent des écrits qui ne faisaient point partie de la διαθήκη, mais étaient seulement lus par permission, comme accessoires. Mieux vaudra revenir à ces écrivains un peu plus tard.

II. — La chose la plus désirable serait de trouver un document qui indiquât, avec la précision d'une saine critique : 1° les Écritures qui étaient reconnues par *toutes*

les églises; 2° celles qui n'étaient pas reconnues dans une *partie* de l'Église; 3° celles qui étaient réprouvées d'un commun accord.

Nous avons le bonheur de posséder un document de cette espèce : Eusèbe (*Hist. eccl.*, III, 25), en effet, nous offre une relation très-détaillée et très-authentique sur ce sujet. Il divise la littérature canonique en trois parties principales. — La première est formée des écrits qui ont été reçus toujours et partout, d'un commun accord; — la seconde contient ceux dont l'authenticité a été contestée pendant quelque temps, ou dans une partie de l'Église; — la troisième comprend ceux qui n'ont jamais eu d'autorisation générale, ni partielle, dans l'Église. — Nous allons donner les propres paroles d'Eusèbe :

A. « Au premier rang, il faut mettre la sainte *quaternité* (τετρακτὺν) des Évangiles, à laquelle se joignent les Actes des Apôtres; — après cela, on doit mettre les épîtres de Paul*, — puis la première épître qui porte le nom de Jean, — ainsi que la première épître de Pierre. — On peut ajouter encore, si l'on pense le devoir, l'Apocalypse de Jean, dont il sera parlé dans la suite plus au long. — Ces livres sont ceux qu'on a partout généralement reconnus (καὶ ταῦτα μὲν ἐν τοῖς ὁμολογουμένοις[1]. »

[1] L'expression ὁμολογούμενα, pour désigner les livres d'une authenticité et d'une autorité unanimement reconnues, est beaucoup plus ancienne qu'Eusèbe. Elle se trouve déjà dans Origène; et, relativement aux livres de l'Ancien Testament, elle se trouve dans S. Justin mart., *Dial. c. Tryph.*, c. cxx.

* Eusèbe n'énumère pas ici les épîtres de saint Paul; mais ailleurs il en désigne expressément *quatorze* (*Hist. eccl.*, III, III).

B. — 1° « Dans la classe des livres contestés (ἀντιλεγομένων), mais néanmoins bien connus du grand nombre [1], il faut mettre l'épître qui porte le nom de Jacques, — celle de Jude, — la seconde de Pierre, — et celles qu'on appelle la seconde et la troisième de Jean, parce qu'elles sont de l'évangéliste Jean, ou d'un autre écrivain de même nom. » — 2° « Parmi les œuvres destituées d'authenticité (νόθοις), on doit encore [2] mettre l'écrit intitulé les *Actes de Paul*, le livre appelé le *Pasteur* et l'Apocalypse de Pierre; ajoutez-y l'épître qui porte le nom de Barnabas, et l'ouvrage nommé la *Doctrine des Apôtres*. On peut y joindre enfin l'Apocalypse de Jean, qui est (je l'ai dit) rejetée par quelques-uns, et mise par les autres au rang des ὁμολογούμενα. Quelques-uns ajoutent encore à cette classe d'ouvrages l'*Évangile selon les Hébreux*, qui jouit principalement de la faveur des juifs convertis. On peut mettre tous ces livres parmi les écrits *contestés* (ταῦτα μὲν πάντα τῶν ἀντιλεγομένων ἂν εἴη). »

[1] ... Γνωρίμων δ' οὖν τοῖς πολλοῖς est expliqué dans le même endroit par : παρὰ πλείστοις τῶν ἐκκλησιαστικῶν γινωσκομένας, et, dans un passage parallèle (c. XXXI), il y a : τῶν ἀντιλεγομένων μὲν, ὅμως δ' ἐν πλείσταις ἐκκλησίαις παρὰ πολλοῖς δεδημοσιευμένων [3].

[2] Lorsque Eusèbe dit : ἐν τοῖς νόθοις κατατετάχθω καὶ τῶν Παύλου πράξεων ἡ γραφή κ. τ. λ., par ce mot καὶ, et par ce qui suit (ταῦτα μὲν πάντα τῶν ἀντιλεγομένων ἂν εἴη), il semble mettre cette catégorie d'ouvrages au même rang que la précédente, et réciproquement; mais cette difficulté s'éclaircit, quand on observe que l'opposition contre tous ces livres avait le même motif, savoir, un défaut réel ou apparent d'authenticité. L'exemple de l'Apocalypse explique la pensée d'Eusèbe.

[3] Ainsi, dans la plupart des églises, ces livres étaient non-seulement respectés, mais employés pour les lectures des offices publics.

C. — Nous devions aussi donner la liste de ces derniers. Après avoir fait connaître les écrits tenus pour vrais par la tradition ecclésiastique, non falsifiés et généralement reçus, nous devions faire connaître en même temps ceux qui, en dehors et à côté (παρά) de ces derniers, sont connus de la plupart des écrivains ecclésiastiques, bien qu'ils ne soient pas enregistrés parmi les livres du Testament (οὐκ ἐνδιαθήκοι), à cause des contestations dont ils sont l'objet. Nous serons ainsi en état de distinguer ces livres et les autres livres supposés par les hérétiques sous les noms des Apôtres, par exemple, les évangiles de Pierre, de Thomas, de Matthias et quelques autres, ou bien encore les Actes d'André, de Jean, et des autres Apôtres. Aucun représentant de la tradition ecclésiastique n'a daigné faire mention de ces livres dans ses écrits. Le caractère de leur exposition diffère d'ailleurs visiblement de la manière des Apôtres; le sens et la tendance de leur contenu s'éloignent tout à fait de l'orthodoxie; tout enfin y révèle clairement des falsifications hérétiques; — c'est pourquoi il ne faut pas même les placer au nombre des écrits qui manquent seulement d'authenticité (νόθοις), mais les rejeter absolument comme absurdes et impies. »

Tel est l'exposé classique que l'historien Eusèbe fait de la composition du Canon de l'Église catholique pendant les deux siècles qui l'avaient précédé. Il ne parle pas ici des contestations relatives à l'épître aux Hébreux; mais il y revient ailleurs (*Hist. eccl.* III, 3; VI,

20). Nous aurons bientôt à traiter plus longuement de ce qui concerne les subdivisions de la seconde classe mentionnée par Eusèbe *.

III. — Cet exposé nous donne un aperçu général; mais il n'entre pas dans les détails. On pourrait donc facilement s'imaginer que, comme les écrits de la première classe étaient généralement reçus, ceux de la seconde étaient généralement contestés, ou que leurs droits et leur autorité n'étaient soutenus qu'isolément, par quelques hommes, ou quelques églises. S'il en eût été ainsi, ces livres auraient difficilement pénétré ensuite dans le Canon catholique. Mais le cas était tout autre. Si plusieurs églises croyaient avoir des motifs plausibles pour ne pas recevoir ces écrits, d'autres parties de l'Église avaient une disposition contraire, et leur croyance, fondée sur des raisons solides, contrebalançait tout au moins l'opposition.

Les principales divisions de l'Église primitive étaient, comme on sait, les patriarchats de Rome, d'Antioche et d'Alexandrie. Rien ne peut mieux éclaircir notre sujet que l'histoire du Canon des Écritures dans ces trois grandes églises. Nous devons aussi chercher, autant que possible, des listes formelles de nos livres canoniques du Nouveau Testament, au lieu de prendre pour point d'appui les citations éparses des écrivains

* Cfr. Vogel, *Commentationes tres de canone Eusebii.* Erlang., 1809-1811. — Hug, *Einleit.* I, p. 108 et suiv. — Thiersch, *Versuch zur Herstellung der historischen standpunktes für die critik der neutestamentlichen schriften*, p. 311 et suivantes.

ecclésiastiques. Le témoignage des auteurs viendra ensuite s'ajouter subsidiairement à ces listes, comme confirmation.

IV. — Consultons d'abord l'Église de Rome, dont le patriarchat embrassait l'Occident, c'est-à-dire l'Italie, la Gaule, l'Espagne, l'Illyrie, la Grèce jusqu'à la Macédoine, et l'Afrique proconsulaire. Ce patriarcat renfermait un assez grand nombre d'églises apostoliques, qui avaient le même Canon. Sa littérature latine, durant cette période, est presque uniquement l'œuvre des Africains *; néanmoins c'est de Rome que nous est parvenue la plus ancienne liste des livres canoniques du Nouveau Testament : je veux parler du célèbre fragment découvert par Muratori. Ce fragment, qui date certainement de la seconde moitié du second siècle, nous représente, en très-mauvais latin, la composition générale du Canon des Écritures dans l'Église romaine.

Ce fragment **, qui est d'un auteur inconnu et qu'on a parfois attribué au prêtre Caius ***, fut découvert par Muratori dans la bibliothèque de Milan, il y a cent ans environ, et inséré par lui dans son ouvrage intitulé : *Antiquitates Italicæ medii*

* Sur le *premier apostolat chrétien dans la province romaine d'Afrique*, voyez un fragment de M. Villemain, dans le *Correspondant* du 25 décembre 1858.

** Les lecteurs qui n'auraient pas le temps de s'arrêter aux détails de la science peuvent négliger ce que nous imprimons en caractères plus petits que les caractères habituels de notre texte.

*** M. Bunsen l'attribue à Hégésippe. (Voy. ses *Analecta ante-Nicæna*, t. I, p. 125-155.

ævi (tom. III, p. 854)*. Beaucoup d'indices démontrent qu'il provient de l'Église romaine, et l'on en convient. L'époque où il fut composé est aussi déterminée assez clairement : ce dut être peu de temps après le pontificat de Pie I[er] (142-157), et après l'apparition de Montan, c'est-à-dire entre 170 et 190 environ. Nous n'examinerons pas la question controversée entre Hug et Wieseler, savoir : si c'est une traduction faite sur le grec, ou le texte original lui-même transcrit par une main peu habile **. Comme ce document sera souvent cité dans la suite, nous allons le transcrire en entier, d'après la copie exacte de Wieseler, en mettant les corrections entre parenthèses.

Il commence ainsi : « ..... quibus tamen interfuit (Marcus) et ita posuit. Tertio (um) evangelii librum secundo (um) Lucam. Lucas iste medicus post ascensum Christi, cum co (eum) Paulus quasi ut juris studiosum secundum adsumsisset, numeni (nomine) suo ex opinione conriset (conscripsit); Dominum tamen nec ipse vidit in carne, et idem prout assequi potuit. Ita et ab nativitate Joannis incipet (it) dicere. Quarti (um) evangeliorum Joannis ex decipulis (discipulis). Cohortantibus condecipulis (condiscipulis) et episcopis suis dixit : Conjejunate mihi odie (hodie) triduo, et quid cuique fuerit revelatum, alterutrum nobis enarremus. Eadem nocte revelatum Andreæ ex Apostolis, ut recognoscentibus cuntis

* Wieseler l'a publié avec plus de soin, d'après le manuscrit, et l'a commenté dans les *Studd. und Kritt.*, 1847, p. 816 et suiv. — Cf. la dissertation de Zimmermann : *De canone librorum sacrorum fragmentum à Muratorio repertum.* 1805. — M. Ewald a aussi commenté ce fragment dans ses *Jahrbücher der Bibl. wissensch.*

** Wieseler nie qu'il ait été composé en grec (p. 831). Hug a soutenu, au contraire, qu'il avait été traduit du grec, d'une manière fautive, et qu'il fallait le retraduire en grec pour expliquer certains passages. (Cf. Hug, *Einleitung*, I, p. 105 et suiv. — Ad. Maier, *Einleit.*, p. 484. — Guerike, *Einleit.*, p. 49 et suiv. — Thiersch, ouvrage cité, p. 385 et suiv. — M. Bunsen a proposé à son tour une restitution du texte grec, qu'il attribue, comme nous l'avons dit, à Hégésippe.

(cunctis), Joannis (es) suo nomine cuncta describeret. Et ideo licit (et) varia singulis evangeliorum principia doceantur, nihil tamen differt credentium fidei, cum uno ac principali spiritu declarata sint in omnibus omnia de nativitate, de passione, de resurrectione, de conversatione cum decipulis (discip.) suis, ac de gemino ejus adventu : primo (us?) in humilitate dispectus (desp.), quod fo... (uit), secundum (us?) potestate regali præclarum (us?), quod foturum (futurus?) est. Quid ergo mirum si Joannes tam constanter singulo etiam in epistulis suis proferat, dicens in seme (t) ipsu (o) : « quæ vidimus oculis nostris et auribus audivimus, et manus « nostræ palpaverunt, hæc scripsimus *. » Sic enim non solum visurem (orem), sed (se) et auditorem, sed et scriptorem omnium mirabilium Dominus (i) per ordinem profitetur. Acta autem omnium Apostolorum sub uno libro scripta sunt. Lucas optime (o) Theophile (o) comprindit (comprehendit), quia (quæ?) sub præsentia ejus singula gerebantur, sicuti et semote passionem Petri evidenter declarat, sed profectionem Pauli ab urbe ** ad Spaniam proficiscentis. Epistulæ autem Pauli, quæ, a quo loco, vel qua ex causa directe (tæ) sint, voluntatibus (volentibus) intellegere (igere), ipsæ declarant. Primum omnium Corintheis (iis) scysme (schisma) hæresis interdicens, deinceps Calactis (Galatis) circumcisione (m), Romanis autem ordine (m) Scripturarum, sed et principium earum Christum esse intimans, prolexius (ixius) scripsit, de quibus sincolis (gulis) necesse est a nobis disputari. Cum ipse beatus Apostolus Paulus sequens prædecessoris sui Joannis ordinem nonnisi nominatim semptem (septem) Ecclesiis scribat ordine tali : Accorenthios (ad Corint.) prima, ad Ephesios seconda, ad Philippinses (enses) tertia, ad Colossenses quarta, ad Galatas quinta, ad Tensalonicensis (Thessalo) sexta, ad Romanos septima;

* V. *Epist.* I B. Joann., c. I, v. 1-3.

** Cette manière de désigner Rome indique, au jugement des critiques, que ce fragment fut écrit à Rome, ou dans les environs.

verum Corinthiis et Thessalonicensibus, licet pro correptione iteretur, una tamen per omnem orbem terræ ecclesia deffusa (diff.) esse denoscitur (dignoscitur). Et Joannis enim in Apocalepsy (calypsi) licet septem ecclesiis scribat, tamen omnibus dicit. Verum ad Philemonem una, et ad Titum una et ad Timotheum duas (æ) pro affecto (u) et dilectione, in honorem tamen Ecclesiæ catholicæ, in ordinatione ecclesiastice (æ) descepline (disciplinæ) sanctificatæ sunt. Fertur etiam ad Laudecenses, alia ad Alexandrinos Pauli nomine finctæ (fictæ) ad hæresem Marcionis, et alia plura, quæ in catholicam Ecclesiam recepi (ipi) non potest (possunt?). Fel enim cum melle misceri non congruit. Epistola sane Jude (æ) et superscriptio (ti) Joannis duas (æ) in catholica habentur, et* Sapientia ab amicis Salomonis in honorem ipsius scripta. Apocalapse (apocalypsis, es?) etiam Joannis. (,?) Et (et?) Petri tantum recipimus, quam quidem (am) ex nostris legi in ecclesia nolunt. Pastorem vero *nuperrime temporibus nostris* in urbe Roma Herma (as) conscripsit, *sedente cathedra urbis Romæ ecclesiæ Pio episcopo* fratre ejus**; et ideo legi eum quidem oportet, se publicare vero in ecclesia populo, neque inter Profettas (phetas) completum (os) numero, neque inter Apostolos in finem temporum potest. Arsinoi autem, seu Valentini, vel Miltiadis nihil in totum recipimus, qui etiam novum psalmorum librum Marcioni conscripserunt. Unacum Basilide Assianum (Asianorum?) catafrycum (phrygum) constitutorem..... (rejicimus?). »

Ce morceau est d'autant plus important, que l'auteur y indique les livres adoptés pour les lectures ecclésiastiques et ceux qui en étaient exclus, ceux qui étaient

* M. Ad. Maier pense qu'on doit lire *ut*, au lieu de *et*.
** Cf. Eusèbe, *Hist. eccl.*, IV, 10 et 11.

admis ou recommandés comme utiles à lire, et ceux qui étaient absolument bannis des assemblées ecclésiastiques. Le ton est celui de l'enseignement, et les réflexions mêlées aux faits ne manquent pas de portée. Bref, nous avons, dans ce fragment, le plus ancien exposé du Canon des Écritures.

Il manque quelque chose au début de ce document précieux. Après un bout de phrase relatif à ce qui précédait, on cite comme *troisième* évangile celui de saint Luc, et comme *quatrième* celui de saint Jean, en signalant ce qui en est dit dans l'épître de cet apôtre (I Joann., I, 1). Puis viennent les Actes des Apôtres par saint Luc. Les épîtres de saint Paul sont comptées et nommées au nombre de *treize* (l'épître aux Hébreux étant omise) *. Parmi les lettres catholiques employées dans l'Église, l'auteur nomme l'épître de saint Jude ; il mentionne aussi deux épîtres de saint Jean, et même trois, si la première dont il parle à propos du quatrième Évangile n'est pas mentionnée deux fois ; mais il est possible que la troisième épître de saint Jean ne fût pas employée dans la lecture publique, par la raison qu'elle offrait peu de matière à l'enseignement. Après la *Sagesse*, on nomme enfin, comme lue dans l'Église, l'Apocalypse de saint Jean. Le fragment est très-obscur au sujet de

* Il s'en faut que l'épître aux Hébreux fût considérée généralement comme apocryphe dans l'Église romaine. Le pape S. Clément en avait cité de nombreux passages dans sa Ire lettre aux Corinthiens. V. c. 9, 10, 12, 17, 19, 21, 27, 36, 45, 56. — S. Irénée en a fait pareillement usage. Il y a là toutefois une difficulté qui sera résolue, avec d'autres semblables, dans l'introduction *spéciale* des livres deutéro-canoniques.

saint Pierre. Il fait bien entrevoir qu'il y avait quelque chose de saint Pierre parmi les livres saints; mais qu'était-ce[1]?... Il serait à coup sûr assez singulier que l'auteur n'eût pas fait mention des épîtres de saint Pierre, pas même de la première, qui était pourtant reçue universellement.

Voilà ce que contient ce fragment au sujet du Canon.

Si nous possédions avec certitude le Canon de l'ancienne version latine (*Itala*), comme nous possédons celui de la version syriaque, il serait facile de combler les lacunes de ce renseignement. A défaut de cette ressource, nous devons recourir aux écrivains les plus anciens de l'Église latine (spécialement à Tertullien, qui est de cette époque) pour découvrir ce qui nous manque. Prêtre de l'Église de Carthage, qui avait reçu

[1] D'après la connexion des mots et des phrases, on serait porté à soupçonner qu'il s'agit d'une *Apocalypse de saint Pierre*. Mais que signifie ensuite le mot *tantùm?* sert-il à limiter la classe des Apocalypses, ou à exclure tout autre écrit de saint Pierre? La première de ces hypothèses nous paraît la plus probable. Toutefois il est possible que le passage soit corrompu et incomplet. Dans ce cas, il pourrait bien y avoir là un témoignage en faveur des épîtres de saint Pierre, dont la seconde n'était pas encore reconnue de toutes les églises. Voyez, à cet égard, Hug (*Einl.*, I, p. 104 sq.), et son adversaire Wieseler (*Stud. u. Krit.*, 1847, p. 847 et suiv.). De ce que l'auteur, ou le copiste de cette pièce, a mis un point avant *et*, et qu'avec *et Petri* il commence une nouvelle phrase, on peut conclure qu'avant *tantùm* il s'est perdu quelque chose à quoi se rapportait *quam quidam*. Du reste, nous devons l'avouer avec franchise, il nous paraît singulier que ce fût seulement après les épîtres de saint Jude et de saint Jean, après la *Sagesse*, puis l'Apocalypse de saint Jean, que l'auteur en vint à parler des lettres du grand apôtre; la mention de son Apocalypse serait, au contraire, ici à sa vraie place. (Voyez, sur cette Apocalypse, Eusèbe, *Hist. eccl.*, III, 25, VI, 13; Sozom., *Hist. eccl.* VII, 19.) Cette Apocalypse était lue de temps en temps.

son Canon de Rome, Tertullien confirme, dans ses nombreux écrits, la liste donnée par ce fragment, et témoigne en outre pour la première épître de saint Pierre.

Nous ne voyons point, dans ces renseignements, que le Canon romain primitif ait compris l'épître aux Hébreux, ni l'épître de saint Jacques, ni la seconde épître de saint Pierre. Les Pères de l'Église romano-latine ne fournissent pas non plus, durant les trois premiers siècles, de témoignage suffisant sur la lecture solennelle de ces trois lettres. Saint Jérôme enfin nous apprend qu'il y eut d'abord une certaine hésitation au sujet de ces écrits, et qu'ils arrivèrent seulement peu à peu à occuper dans le Canon la place qui leur convient[1].

IV.— Les renseignements sur le Canon primitif du patriarchat d'Antioche sont encore plus clair-semés. La période qui nous occupe ne fournit guère qu'un seul document, la Pechito[2]. Cette traduction faite sur le grec,

[1] *De Vir. ill.*, c. I, 2. — Voy. Sabatier, *Versio vet. Italica*, t. III, p. 594. — L'introduction spéciale donnera sur ce point de plus amples détails.

[2] M. Cureton a publié à Londres, en 1858, des fragments considérables d'une version ou *recension* syriaque de nos quatre évangiles, qu'il juge antérieure à la Pechito. M. Ewald, rendant compte de cette publication, au IX[e] vol. de ses *Jahrb. der bibl. Wissensch.*, adopte l'opinion de M. Cureton sur l'âge de ces précieux fragments. Au jugement de l'éditeur, la première série de ces fragments proviendrait du texte araméen de S. Matthieu; et le critique allemand n'objecte rien de solide contre ce sentiment. Quoi qu'il en soit, M. Ewald reconnaît dans la Pechito un pur travail de correction exécuté sur cette version ou recension antérieure, qui doit appartenir au premier siècle, ou à la première moitié du second. C'est donc un témoignage des plus anciens en faveur de la canonicité de nos quatre évangiles. Nous aurons occasion d'en parler plus à fond.

pour l'usage des Syriens orientaux, et d'après le Canon de leur métropole, dut être achevée au plus tard vers la fin du second siècle, et s'est conservée dans son étendue primitive jusqu'aux derniers siècles. La première édition imprimée (Vienne 1555) ne s'écartait pas encore de ce Canon primitif.

La *Pechito* contenait dès l'origine les livres suivants : les quatre Évangiles, avec les Actes des Apôtres ; parmi les épîtres catholiques, l'épître de saint Jacques, la première de saint Pierre et la première de saint Jean ; enfin toutes les épîtres de saint Paul, au nombre de *quatorze*. — Le reste manquait. On a supposé à tort, ou du moins sans preuves, que l'Apocalypse de saint Jean s'y trouvait d'abord, et en fut exclue dans la suite pour des raisons particulières. Quant à la seconde et à la troisième épître de saint Jean, nous apprenons par saint Chrysostome qu'elles n'étaient pas reçues primitivement dans le Canon d'Antioche. Cet illustre prêtre de l'église d'Antioche nous révèle aussi indirectement la réserve de cette église au sujet de la seconde épître de saint Pierre et de l'épître de saint Jude[1]. Les épîtres

[1] Homil. in illud : *in quâ potestate*, etc., t. VI, p. 430 : Τῶν δὲ ἐκκλησιαζομένων, οὐ τῶν ἀποκρύφων, μὲν ἡ πρώτη ἐπιστολὴ (τοῦ Ἰωάννου)· τὴν γὰρ δευτέραν καὶ τρίτην οἱ πατέρες ἀποκανονίζουσιν. — Au même endroit, (p. 318), il énumère ainsi les écrits du Nouveau Testament reçus alors dans l'Église d'Antioche : Ἔστι δὲ καὶ τῆς καινῆς (διαθήκης) βίβλια· αἱ ἐπιστολαὶ αἱ δεκατέσσαρες Παύλου, τὰ εὐαγγέλια τὰ τέσσαρα, δύο μὲν τῶν μαθητῶν τοῦ Χριστοῦ, Ἰωάννου καὶ Ματθαίου, δύο δὲ Λουκᾶ καὶ Μάρκου, ὧν ὁ μὲν τοῦ Πέτρου, ὁ δὲ τοῦ Παύλου γεγόνασι μαθηταί·.. καὶ τῶν πράξεων δὲ βίβλιον καὶ αὐτὸ Λουκᾶ·.. καὶ τῶν καθολικῶν ἐπιστολαὶ τρεῖς. — La même chose est attestée au sixième siècle par Kosmas Indicopleustes, *Topographia christiana*, édit. Montfaucon (*Nova collectio PP.*), vol. II, p. 292.

catholiques employées dans la lecture[1] n'y étaient qu'au nombre de trois, et l'on en resta à ce nombre dans la suite. L'exemple de cette réserve fut probablement la cause des contestations dont les écrits non contenus dans le Canon d'Antioche furent l'objet dans d'autres églises.

En revanche, il est d'autant plus important de trouver sous la garantie constante de l'église d'Antioche, deux écrits auxquels on ne faisait pas partout un accueil aussi favorable, savoir : l'épître aux Hébreux et celle de saint Jacques.

V. — Il nous reste à étudier le canon du patriarchat d'Alexandrie, auquel se rattachent l'Égypte, la Palestine, la Lybie et une partie des îles de la Méditerranée. C'est là que se trouvent les écrivains ecclésiastiques les plus anciens, les plus savants et les plus nombreux; c'est là que nous espérons par conséquent trouver les solutions les plus satisfaisantes.

En nous bornant aux témoignages indirects, nous pourrions encore faire la plus riche moisson; car il n'y a peut-être pas un seul écrit du Nouveau Testament qui n'y soit indiqué. Mais il resterait à prouver que *tous* les livres cités ainsi, et ces livres *seuls*, étaient compris dans le Canon sanctionné par l'Église, et faisaient partie de la διαθήκη. Or les Alexandrins paraissent se donner une assez grande liberté dans leurs citations. Outre les Apôtres, ils invoquent des autorités comme Hermas,

[1] Voy. aussi Pockok, *Præf. ad IV Epist. Cath., edit. Elzevir.* 1630.

l'épître attribuée à saint Barnabé, etc., avec une indépendance que d'autres ne se seraient pas permise. C'est une raison de plus pour chercher une liste formelle des livres qui faisaient partie de la διαθήκη, dans ce patriarchat.

Au second siècle, nous ne trouvons aucun document de ce genre émanant de cette église. Les écrits de Clément d'Alexandrie jettent sans doute beaucoup de lumière sur nos livres canoniques en général[2]; toutefois, ils ne donnent de ces livres aucune liste formelle.

Mais le savant disciple et successeur de Clément dans l'école catéchétique d'Alexandrie, Origène, nous en a laissé deux. L'une a été conservée dans la traduction latine de son homélie VII *in Josue*[1]. Elle mentionne les évangiles de saint Matthieu, de saint Marc, de saint Luc et de saint Jean; les *deux épîtres de saint Pierre, celles de saint Jacques et de saint Jude*, celles de saint

[1] Opp., t. II, p. 412. — La voici : « ... Veniens verò Dominus noster, etc... sacerdotali tubâ primus in Evangelio suo Matthæus increpuit; Marcus quoque et Lucas et Joannes suis singulis tubis sacerdotalibus cecinerunt. Petrus etiam *duabus* epistolarum suarum personat tubis, *Jacobus quoque et Judas*. Addit nihilominus adhuc et Joannes tubâ canere *per epistolas suas et Apocalypsim*, et Lucas Apostolorum gesta describens. Novissimè verò ille (Paulus) veniens. . et in *quatuordecim* epistolarum suarum fulminans tubis, muros Jericho et omnes idololatriæ machinas... usque ad fundamenta dejecit. »

[2] Ils offrent un grand nombre de citations des livres suivants : — les quatre Évangiles, les Actes des Apôtres, les quatorze épîtres de S. Paul, les deux premières épîtres de S. Jean, la première épître de S. Pierre, l'épître de S. Jude, et l'Apocalypse de S. Jean. — Nulle indication décisive sur l'épître de S. Jacques; rien sur la seconde de S. Pierre, rien sur la troisième de S. Jean.

Jean, les Actes des Apôtres par saint Luc, et enfin les *quatorze* épîtres de saint Paul.

Cette liste si complète est confirmée plus en détail par une autre qu'Eusèbe (*Hist. eccl.*, VI, 25) a extraite de deux passages des Commentaires d'Origène sur les évangiles[1], en remarquant expressément que l'illustre alexandrin a suivi sur ce point *la règle de l'Église* (τὸν ἐκκλησιαστικὸν φυλάττων κανόνα). — Origène y rapporte, d'après la tradition (ὡς ἐν παραδόσει μαθών), *qu'il y a quatre évangiles, seuls incontestés dans toutes les églises qui sont sous le ciel.* Dans le second passage, il parle d'abord en général des épîtres de saint Paul, puis, d'une manière plus spéciale, de cinq lettres catholiques, savoir : *la première épître de saint Pierre*, la première de saint Jean, *la seconde de saint Pierre*, et enfin *la seconde et la troisième de saint Jean.* Il fait remarquer, au sujet de ces deux dernières, que leur authenticité n'était pas reconnue par tout le monde[2]. Mais la tradition de l'église d'Alexandrie attestait que ces épîtres, comme celle de saint Jacques et celle de saint Jude, étaient l'œuvre des Apôtres dont elles portent

[1] T. I, *in Matth.*, et t. V, *in Joann.*

[2] Ce qui précède indique quelles sont les églises (partout ici il s'agit d'églises et non de personnes privées) qui, sous ce rapport, ne s'accordaient pas avec l'église d'Alexandrie. — Sur le nombre de quatorze, pour les épîtres de saint Paul, voyez Eusèbe, III, 3 : Τοῦ δὲ Παύλου πρόδηλοι καὶ σαφεῖς αἱ δεκατέσσαρες. — Sur les épîtres *catholiques*, V. Origène, dans Eusèbe (*Hist. eccl.*, VI, 25) : Πέτρος δὲ... μίαν ἐπιστολὴν ὁμολογουμένην καταλέλοιπεν· ἔστω δὲ καὶ δευτέραν, ἀμφιβάλλεται γάρ. — Καταλέλοιπε δὲ (Ἰωάννης) καὶ ἐπιστολὴν πάνυ ὀλίγων στίχων· ἔστω δὲ καὶ δευτέραν καὶ τρίτην· ἐπεὶ οὐ πάντες φασὶ γνησίους εἶναι ταύτας. — Sur la seconde épître de saint Pierre, voyez encore Eusèbe, *Hist. ecc.*, III, 3.

les noms[1]. Il y a encore moins lieu de douter quant à l'Apocalypse[2] : Origène, et d'autres après lui, la citent comme faisant partie du canon de cette église. L'opposition même de Denys d'Alexandrie (vers 250) confirme ce témoignage ; car elle ne s'appuyait pas sur la tradition ecclésiastique, mais sur des arguments intrinsèques. Enfin, depuis le temps des Apôtres, l'épître aux Hébreux avait sa place dans le canon d'Alexandrie, parmi les lettres authentiques de saint Paul. Les Alexandrins avaient même une espèce de prédilection pour cette épître[3].

Le premier catalogue se trouve ainsi confirmé. Nous y avons incontestablement le canon alexandrin tel qu'il

[1] Sur l'épitre de saint Jacques, voy. Origène, *Comm. in Joann.*, (Opp., t. IV, p. 306). *Explan. in ep. ad Rom.* (Opp., t. IV, p. 535, 654. etc.). — L'épitre de saint Jude est mentionnée d'une manière encore plus indubitable, dans Origène et dans Clem. Alex. :—*Comm. in Matth.*, XIII, 55 (Opp., t. III, p. 463) Ἰούδας ἔγραψεν ἐπιστολὴν, ὀλιγόστιχον μὲν κ. τ. λ. — Clem. Alex., *Pæd.*, III, VIII, p. 280. *Strom.*, III, II, p. 515, etc. Clément composa des commentaires sur ces écrits et plusieurs autres livres contestés (Eus., *Hist. eccl.*, VI, 14). Nous ne saurions à quel canon rapporter, sinon à celui d'Alexandrie, ce que Eusèbe (*Hist. eccl.*, II, 23) dit, en parlant de l'épître de saint Jacques : Μιᾶς καὶ αὐτῆς οὔσης τῶν ἑπτὰ λεγομένων καθολικῶν· ὅμως δὲ ἴσμεν καὶ ταύτας μετὰ τῶν λοιπῶν ἐν πλείσταις δεδημοσιευμένας ἐκκλησίαις. L'église d'Alexandrie est la seule où nous trouvons, à cette époque, le nombre fixe de sept épitres catholiques.

[2] Origène, ap. Eus., VI, 25 : Ἔγραψε δὲ (Ἰωάννης) καὶ τὴν ἀποκάλυψιν, κελευσθεὶς σιωπῆσαι καὶ μὴ γράψαι τὰς τῶν ἑπτὰ βροντῶν φωνάς. — *Comm. in Joann.* (Opp., t. IV, p. 16) : Φησὶν οὖν ἐν τῇ ἀποκαλύψει ὁ τοῦ Ζεβεδαίου Ἰωάννης, κ. τ. λ. Cf. *in Matth.* (t. III, p. 319). — Clem. Al., *Strom.*, VI, 13, p. 793; *Pædag.*, II, 12, p. 242.

[3] Origen. ap. Eus., *Hist. ecc.*, VI, 25. — Dans sa lettre *ad Africanum*, c. IX (Opp., t. I, p. 19 sq.), Origène entreprend de défendre l'authenticité de cette épître contre ceux qui la contestaient. De même Clem. Alex. ap. Eus., *Hist. ecc.*, VI, 14. (Cf. *Strom.*, VI, 8, p. 771.

existait alors, et tel qu'il a été exposé dans la suite par un illustre témoin, du haut de la chaire de cette grande église [1].

Dans la vaste étendue de ce patriarcat, qui renfermait plusieurs métropoles de fondation apostolique, il se peut qu'il y ait eu, de temps à autre, quelque variation, et que l'un ou l'autre des écrits canoniques ait été écarté momentanément. Ainsi quelques-uns étaient portés à rejeter l'épître aux Hébreux [2]; ailleurs l'Apocalypse de saint Jean était écartée de la lecture régulière, ou au moins n'était pas reçue formellement dans la διαθήκη. Mais, en général, nous pouvons regarder l'énumération d'Origène comme une fidèle copie de ce que renfermait le canon primitif d'Alexandrie ; or nous y trouvons TOUS NOS LIVRES DU NOUVEAU TESTAMENT.

Aucun des sept livres contestés ne manquait donc d'attestations fondées sur la tradition et la pratique constante de plusieurs églises au sein de l'unité catholique. S'ils ne se trouvaient pas dans le canon de quelqu'une des églises apostoliques, si (quoique estimés) ils n'étaient point regardés par cette église comme faisant partie du Nouveau Testament, ils se trouvaient, dans quelque autre église apostolique, transmis régulièrement depuis l'origine, par la succession continue des évêques. Jamais donc, aucun de ces écrits ne fut apocryphe, dans le sens propre du mot ; jamais aucun

[1] Athanasius, *Epist. fest.*, opp., t. I, pars II, p. 961 sq. On verra des détails sur ce sujet plus bas, § 10.

[2] Euseb., *Hist. ecc.*, III, 3.

ne fut absolument en dehors du canon de l'Église; ils en furent seulement exclus d'une manière locale, partielle, ou simplement relative.

§ IX.

DES ÉCRITS CONTESTÉS DU NOUVEAU TESTAMENT (Ἀντιλεγόμενα).

I. — Pour éclaircir l'accord qui eut lieu plus tard entre les églises sur le canon des Écritures, et pour établir la légitimité de cet accord, il nous faut, avant de poursuivre notre histoire, chercher les causes des divergences partielles qui se produisirent d'abord; il nous faut examiner le sens de ces hésitations, voir jusqu'où elles s'étendaient, et comment elles disparurent dans l'union complète de toutes les églises.

A l'aide de suppositions fausses, beaucoup de critiques se sont plu à grossir les scrupules qu'on montra d'abord, dans quelques parties de l'Église, touchant l'un ou l'autre des livres deutéro-canoniques, et ils ont profité de ces scrupules pour déprécier les livres qui en furent l'objet. Les différentes expressions, souvent assez dures, dont les anciens se servent pour dire que ces livres étaient exclus de leur canon particulier[1], ont dû

[1] Ἀντιλεγόμενα, ἀντίῤῥητα, νοθευόμενα, ἀμφιβαλλόμενα, etc. — Eusèbe (*Hist. ecc.*, II, 23) dit en parlant de l'épître de saint Jacques : Ἰστέον δὲ, ὡς νοθεύεται μέν· οὐ πολλοὶ γοῦν τῶν παλαιῶν αὐτῆς ἐμνημόνευσαν κ. τ. λ. — Hieron. (*de Vir. ill.*, c. II) : « Quæ et ipsa ab alio quodam sub nomine ejus edita asseritur. » — *Ibid.*, c. I (sur la deuxième épître de saint Pierre) : « secunda a plerisque ejus esse negatur. » — Cf. Origen. ap. Eus., (*Hist. ecc.*, VI, 25) : ἀμφιβάλλεται γάρ. — Grégoire de Nazianze, en

même servir plus d'une fois à la critique, pour attaquer comme illégitime leur introduction postérieure dans le canon. Un examen libre de préjugés justifiera la conduite de l'Église, et constatera les droits des écrits attaqués.

Ce serait une grande erreur de supposer que les jugements individuels de quelques hommes distingués, ou même des évêques, ont décidé ces questions. Voici les règles que les églises primitives suivaient en cette matière.

Un écrit portant le nom d'un des Apôtres était regardé comme authentique et digne de foi, s'il avait pour lui la tradition constante d'une ou de plusieurs églises apostoliques. Si l'origine authentique de cet écrit était *reconnue à l'unanimité* (ὁμολογία), si la lecture solennelle, depuis les temps primitifs, était *dûment constatée*, l'Église ne demandait pas d'autres titres. Si l'on soulevait des objections et des doutes, on était simplement renvoyé à l'autorité des églises apostoliques[1]. Ce principe conservait sa force décisive, lors même que la tradition était seulement locale, c'est-à-dire lorsqu'une église apostolique quelconque garantissait les droits d'un livre, sans être appuyée sur ce point par l'assentiment général, ni même partiel des autres églises. Dans ce cas en-

parlant de l'Apocal., dit : Τινὲς μὲν ἐγκρίνουσιν, οἱ πλείους δὲ γε νόθον λέγουσιν (Opp., t. II, p. 4104). — Ibid. Τινὲς δὲ φασιν τὴν πρὸς Ἑβραίους νόθον, κ. τ. λ.

[1] Tertull. *c. Marc.*, IV (voy. ci-dessus § VI). — C'est ce principe que saint Augustin oppose à la critique du manichéen Faustus (*C. Faustum*, XXXII, 19).

core, les bornes posées par les Pères ne devaient être ni déplacées ni abandonnées [1].

Voilà pourquoi les doutes de quelques savants alexandrins sur l'épître aux Hébreux et l'Apocalypse ne purent pas ébranler la canonicité de ces livres dans l'église d'Alexandrie. Voilà aussi pourquoi le docteur le plus illustre de l'église syrienne, saint Éphrem, qui faisait un si grand usage de l'Apocalypse, ne réussit pas à faire entrer ce livre dans le canon de son église.

II. — Quand, après un certain temps, un écrit portant le nom d'un apôtre parvenait à la connaissance d'une église, qui ne le possédait pas encore, une barrière s'opposait à sa réception. Comme il n'arrivait point par une transmission régulière et continue, on ne se croyait pas autorisé à le recevoir dans le canon. Une opposition de ce genre contre l'introduction d'une épître attardée s'accorde parfaitement avec le respect de la tradition. Mais il n'y avait de là qu'un pas à faire pour rejeter cet écrit comme dépourvu d'authenticité (*νόθευσις*).

Lorsqu'on refusait quelque part de reconnaître le titre sous lequel se présentait un livre (par exemple l'épître de saint Jacques), ce refus signifiait qu'on n'en reconnaissait pas la légitimité (*γνησιότης*), ou du moins *qu'on n'avait pas de raisons suffisantes pour se prononcer*

[1] Origène termine ainsi ses remarques sur l'épître aux Hébreux (ap. Eus., VI, 25) : Εἴ τις οὖν ἐκκλησία ἔχει ταύτην τὴν ἐπιστολὴν ὡς Παύλου, αὕτη εὐδοκιμείτω καὶ ἐπὶ τούτῳ· οὐ γὰρ εἰκῇ οἱ ἀρχαῖοι ἄνδρες ὡς Παύλου αὐτὴν παραδεδώκασιν. — Saint Cyrille de Jérusalem parle de même (*Catéch.*, IV, n. 36). — Origen. *in Cant. Prol.* (t III, p. 36).

favorablement. Tant que la chose restait en cet état, on pouvait bien dire que l'autorité canonique de cet écrit était controversée (ἀμφιβάλλεται); mais c'était là tout ce qu'on pouvait en dire; et nous ne devons pas donner un autre sens à l'opposition que les ἀντιλεγόμενα subirent, durant quelque temps, dans certaines contrées. Cette opposition se bornait au fond à déclarer que *la tradition locale ne les connaissait pas, et que les principes ecclésiastiques s'opposaient à leur admission,* TANT QUE LEURS TITRES N'ÉTAIENT PAS PARFAITEMENT CONSTATÉS.

III. — Comment les traditions des églises principales ont-elles pu offrir de telles différences? On peut au moins expliquer ce fait d'une manière générale.

Examinons d'abord les caractères particuliers des sept écrits contestés. Toutes les épîtres de saint Paul (excepté l'épître aux Hébreux) sont adressées à certaines localités connues, d'où l'on pouvait en obtenir la communication d'une manière sûre, et où chacun pouvait avoir recours au besoin : au contraire, *trois* des écrits contestés (l'épître de saint Jacques, celle de saint Jude et la deuxième de saint Pierre), n'ont qu'une adresse très-générale; un *quatrième* (l'ép. aux Hébr.) n'a, pour ainsi dire, aucune adresse déterminée. Ces quatre écrits n'ont en tête le nom d'aucune église particulière à laquelle ils fussent adressés; on ne pouvait donc pas invoquer pour eux une attestation de leur origine semblable à celle qu'on produisait en faveur des livres proto-canoniques. Deux autres écrits, d'ailleurs peu étendus, avaient contre eux

cette circonstance qu'ils étaient seulement des lettres privées, dont la communication et l'usage dans la lecture publique pouvaient paraître moins importants. Voilà peut-être la *première* raison [1] pour laquelle ces six écrits se répandirent très-lentement en dehors du cercle où ils avaient été d'abord publiés et communiqués. Aucune église en particulier n'ayant la mission d'en rendre témoignage, ces écrits devaient plus facilement que d'autres tomber en suspicion.

Les églises apostoliques étaient extrêmement jalouses de conserver pur et intact l'héritage de leurs pères ; on recommandait aux diocèses subordonnés d'éviter toute innovation tendant à les éloigner de la mère-église ; la multiplication des écrits pseudépigraphes obligea enfin les évêques de la cinquième et de la sixième génération à ne permettre aucune augmentation du Canon traditionnel, sans un examen rigoureux et les garanties les plus sûres ; tout cela explique la réserve que montrèrent plusieurs des églises primitives, à l'égard d'écrits qui n'avaient point de prime abord été compris dans leur Canon. Cela nous explique aussi le vrai sens de l'opposition que ces livres rencontrèrent en divers temps et en divers lieux.

IV. — Du reste, ce qui vient d'être dit concerne uniquement la réception de ces livres dans le Canon de l'Église. L'accueil qu'ils trouvèrent partout en dehors

[1] Nous disons la *première* raison : car, lorsqu'un écrit se trouvait hors du Canon, la critique inventait bientôt des arguments intrinsèques contre son authenticité.

des archives et de l'usage ecclésiastique, est très-différent. Ils existaient même dans les églises qui leur refusaient l'honneur de la lecture publique ; ils y étaient connus (γνώριμά) et employés sans scrupule par les fidèles; souvent même, on permettait de les lire dans les assemblées, à titre d'ἀνενδιάθηκα[1]. Les écrivains d'ailleurs avaient toute liberté de s'appuyer sur ces livres qu'ils trouvaient accrédités, avec une autorité suffisante, dans d'autres parties de l'Église catholique. C'est ainsi que saint Éphrem citait l'Apocalypse en Orient, de même qu'un saint Hilaire, un saint Ambroise, etc., en Occident, citaient l'épître aux Hébreux, quoique ni l'un ni l'autre de ces livres ne fût reçu canoniquement dans leurs églises respectives[2]. Les livres deutérocanoniques ne manquaient donc pas de considération, là même où le Canon ne leur était pas ouvert ; ou plutôt l'honneur d'être insérés dans le Canon (ἐνδιάθηκα) était la seule prérogative qui leur manquât. Si un certain nombre d'écrivains s'abstinrent de les citer tant que leur métropole, ou même l'Église entière ne les avait pas reçus, en revanche, d'autres soutenaient avec zèle les droits de ces livres, même

[1] Voy. Eusèbe, *Hist. ecc* , III, 3, II, 23.

[2] Le témoignage de saint Jérôme (*Ep. ad Dardnn.*, opp., t. II, p. 608) est formel à cet égard : « Quodsi eam (epistolam ad Hebræos Ecclesiarum græcarum lectione quotidianâ celebratam) *Latinorum consuetudo non recipit inter scripturas canonicas, nec Græcorum quidem Ecclesiæ Apocalypsin Joannis eâdem libertate suscipiunt; et* TAMEN NOS UTRAQUE SUSCIPIMUS, nequaquam hujus temporis consuetudinem, sed VETERUM SCRIPTORUM AUCTORITATEM SEQUENTES. » — (Cf. August., *de Pecc. meritis et remiss.*, I, 50, opp., t. X, p. 27. — Tertull., *de Pudic.*, c. XX.)

dans les lieux où la pratique traditionnelle leur faisait opposition.

V. — Ainsi se préparait l'accord qui s'opéra enfin entre toutes les églises.

De même que primitivement elles ne s'étaient pas laissé influencer par la critique individuelle, de même alors ce ne furent pas uniquement les efforts de leurs hommes distingués qui les engagèrent à recevoir ce qu'elles avaient exclu. Nous ne nions pas toutefois absolument l'influence des efforts individuels, qui servirent au moins à préparer le dénoûment.

Depuis longtemps, les églises apostoliques s'étaient fait connaître les unes aux autres les écrits qui manquaient dans leurs Canons respectifs; et, par suite des relations de plus en plus fréquentes entre l'Église grecque d'Orient et l'Église latine, on était bien près de s'accorder sur les écrits contestés. Les conciles contribuèrent beaucoup à préparer cet accord. Les grandes discussions dogmatiques du quatrième siècle nécessitèrent des assemblées nombreuses et fréquentes, où des évêques de tous les pays purent reconnaître mutuellement la légitimité de leur possession traditionnelle en ce qui regardait le Canon. Par suite, ils reçurent enfin comme canoniques des livres qui n'étaient pas encore dans la διαθήκη de leur diocèse *. L'Église romaine adopta peu à peu ce que le Canon des Grecs

* Il ne paraît pas néanmoins que le concile de Nicée ait pu s'occuper beaucoup de terminer cette grande affaire. Ni les actes de ce concile, ni les historiens du temps, n'indiquent que le Canon des Écritures ait été

contenait de plus que le Canon romain; l'autorité de l'Apocalypse se fortifia visiblement dans l'église grecque. La Syrie n'était pas loin d'entrer dans l'accord : l'usage des livres deutéro-canoniques y était presque général, si ce n'est dans la lecture des églises, et la seconde version syriaque, celle de Philoxène (en 508), comprit toutes les épîtres catholiques, avec l'Apocalypse.

C'est ainsi que les différences disparurent insensiblement et que l'union se fit, sans qu'il ait été besoin de relâcher le moins du monde les principes de l'Église.

VI. — Nous venons de voir quelle fut l'autorité des livres deutéro-canoniques durant les premiers siècles; il nous reste à voir ce qu'y ajouta l'insertion dans le Canon.

L'accord ne s'étant point fait d'après des témoignages douteux, ou par un accommodement arbitraire, mais sur le terrain du droit et des vrais principes de l'Église, l'autorité dogmatique de ces livres fut établie d'une façon irrévocable, et leur insertion dans le code sacré des lectures ecclésiastiques constata solennellement leur caractère divin. Dès lors, ils ont été sur le pied d'une égalité parfaite, à côté des livres proto-canoniques. Si auparavant il était permis, et même louable, en quelque sorte, de ne pas s'en servir dans

dans ce concile, l'objet d'un examen solennel et d'un décret spécial. Il est probable seulement que plusieurs évêques y auront profité de leur réunion pour s'entendre à cet égard et arriver à une pratique uniforme. Il fut au moins question à Nicée d'un livre deutéro-canonique de l'Ancien Testament. S. Jérôme dit en effet, dans son *Prologue* au livre de Judith : « Hunc librum synodus Nicæna in numero sanctarum Scripturarum legitur computâsse. »

les églises où le Canon leur était fermé, toute restriction de ce genre dut disparaître entièrement, du jour où l'Église eut garanti leur autorité par son infaillible sanction.

§ X.

LE CANON CATHOLIQUE.

Après avoir résumé ce que l'histoire nous apprend sur la divergence primitive des principales églises touchant le Canon des Écritures, nous allons montrer comment l'accord se fit, par le moyen des grands conciles du quatrième siècle, ou après ces conciles.

I. — Commençons encore nos investigations par l'Église romano-latine.

Dans la seconde moitié du quatrième siècle, nous trouvons une première liste chez Philastrius, évêque de Brescia († 387)[1] : — « Les Apôtres et leurs successeurs, dit cet écrivain, ont statué qu'il ne devait y avoir dans l'Église catholique d'autres livres de lecture que la Loi et les Prophètes, les Évangiles et les Actes des Apôtres, treize épîtres de Paul, et sept autres, savoir : *deux de Pierre, trois de Jean, une de Jude et une de Jacques.* » — « L'épître aux Hébreux[2] est regardée par *quelques-*

[1] Hær. LXXXVIII (*Apocryphi*). Voici ses paroles (Opp., edit. Brix., 1738, p. 61) : « Statutum est ab Apostolis et eorum successoribus, non aliud legi in Ecclesià debere catholicâ, nisi Legem et Prophetas, et Evangelia et Actus Apostolorum, et Pauli tredecim epistolas, et septem alias, Petri duas, Joannis tres, Judæ unam et unam Jacobi. »

[2] Hær. LXXXIX.

uns comme n'étant pas de Paul. L'Église l'emploie seulement *quelquefois* dans sa lecture publique. » Philastrius ne fait pas mention de l'Apocalypse, qui n'était point d'ailleurs l'objet d'un doute; sous ce rapport, son catalogue est incomplet.

Vers le même temps, le Canon de l'Église d'Occident nous est fourni d'une manière plus détaillée par le prêtre Rufin († 410)[1]. « Les livres du Nouveau Testament, dit-il, sont les quatre évangiles de Matthieu, de Marc, de Luc, de Jean; les Actes des Apôtres écrits par Luc; les QUATORZE épîtres de l'Apôtre Paul; *les* DEUX *épîtres de l'Apôtre Pierre, une de Jacques*, frère du Seigneur et Apôtre; *une de Jude, trois de Jean*; *l'Apocalypse de Jean*. Ce sont là les livres que nos pères ont insérés dans le Canon, et par lesquels ils ont voulu que les enseignements de notre foi fussent constatés. »

En Afrique, cette question, soulevée à plusieurs reprises, fut enfin terminée dans les conciles provinciaux d'Hippone (an. 393) et de Carthage (an. 397). Par le Canon 36 du premier synode et le Canon 47 du second[2], il est statué « qu'on ne lira dans l'Église,

[1] Voy. son écrit intitulé *Expositio Symboli Apostolorum*, c. XXXVII (Opp. S. Cypriani, Venet., 1728, in appendice, p. CCVI) « Novi verò Testamenti quatuor Evangelia, Matthæi, Marci, Lucæ, Joannis ; Actus Apostolorum, quos descripsit Lucas ; Pauli Apostoli epistolas QUATUORDECIM ; *Petri Apostoli epistolas* DUAS, *Jacobi*, fratris Domini et Apostoli, *unam*; *Judæ unam, Joannis tres, Apocalypsin Joannis*. Hæc sunt, quæ Patres intrà Canonem concluserunt, ex quibus fidei nostræ assertiones constare voluerunt. »

[2] Item placuit, ut præter Scripturas canonicas nihil in Ecclesiâ legatur, sub nomine divinarum Scripturarum. Sunt autem Scripturæ canonicæ :.... Novi Testamenti, Evangeliorum libri IV; Actuum Apostolorum lib. I;

sous le nom de divines Écritures, rien autre chose que les Écritures canoniques. Ces Écritures canoniques sont,... pour le Nouveau Testament : les quatre livres des évangiles, un livre des Actes des Apôtres, treize épîtres de Paul, *et une aux Hébreux du même Apôtre*, DEUX *épîtres de l'Apôtre Pierre, trois de l'Apôtre Jean, un livre de l'Apôtre Jacques, un livre de l'Apôtre Jude, un livre de l'Apocalypse par l'Apôtre Jean.* » — Dans ce décret, il est dit en outre qu'on demandera l'approbation de l'Église romaine [1]. L'approbation de Rome, qui donna force de loi à cette décision, fut promulguée, pour l'Occident, par la célèbre décrétale d'Innocent Ier (an. 405) à Exupère de Toulouse [2]. Dans le concile tenu à Rome en 494, sous Gélase Ier, cette décision est solennellement confirmée (Décret. Dist. XV, c. III.)*.

Pauli epistolæ XIII, ejusdem ad Hebræos una; Petri Apostoli epistolæ II; Joannis Apostoli III; Jacobi Apostoli lib. I; Judæ Apostoli lib. I; Apocalypsis Joannis Apostoli lib. I. »

[1] « Ità ut de confirmando isto canone transmarina Ecclesia consulatur. » Le Ve concile de Carthage (an. 419) répète la même chose dans le canon 29.

[2] *Epist. ad Exuperium Tolos.*, c. VII. — *Cod. canon. Eccl. rom.*, opp. S. Leonis M. Ven. 1757, t. III, p. 98 sq., p. 187, p. 643. — Le concile de Tolède de l'an 408 anathématisa ceux qui oseraient s'écarter du Canon reçu. (V. *Op. Leonis magni*, t. III, p. 284.)

* Quand les Papes eurent ainsi donné au Canon des Écritures sa forme définitive, après une enquête où toutes les églises apostoliques constatèrent à loisir leur tradition, ils auraient pu imposer immédiatement et solennellement ce Canon à toutes les églises, en Orient comme en Occident. Nous ne voyons pas qu'ils aient usé de leur puissance, pour faire promulguer sur-le-champ leur décision au sein des églises attardées. Dans cette grande affaire de la formation et de l'établissement du Canon, — comme plus tard au sujet de l'Immaculée Conception, — le Saint-

Nous trouvons la même composition du Canon dans saint Jérôme (*Epist. ad Paulinum*, — *Prologus galeatus*), — saint Augustin (*de Doctrinâ christ.*, II, 13), — Cassiodore (*Inst. div. litt.*, c. XIV); — Isidore de Séville (*de Origin. eccles.*, VI, 2). — En un mot, dans toute cette partie de l'Église, on s'en tint désormais aux décisions que nous venons de citer. Seulement, en parlant de l'épître aux Hébreux, on rappelait parfois la divergence primitive à son sujet.

II. — Tournons-nous vers l'église d'Alexandrie et sa circonscription; nous entendrons sortir, du milieu des troubles de l'Arianisme, la voix de saint Athanase.

Dans un fragment d'une lettre pascale écrite pour son diocèse, il donne une liste exacte des livres canoniques [1]. Voici la partie de cette liste qui concerne le

Siége montra, si l'on peut ainsi parler, une lenteur divine. La Providence bénit cette conduite qu'elle inspirait : les résistances, — disons mieux, — les scrupules qui s'étaient produits çà et là, s'évanouirent d'eux-mêmes; et le Canon définitif de l'Église romaine prévalut doucement dans toutes les églises, sans que la Papauté eût besoin de faire, pour l'imposer, aucun acte éclatant de son pouvoir souverain.

[1] L'introduction et, en général, le ton de cette pièce sont extrêmement intéressants. Le saint évêque y reproduit, en l'accommodant à son sujet, le préambule de saint Luc : « Certains hommes, dit-il, ont entrepris, de leur propre autorité, de remettre au jour les écrits connus sous le nom d'*Apocryphes*, et de les associer aux Écritures divinement inspirées, *sur lesquelles nous avons une complète certitude par la tradition de nos pères, qui furent, dès l'origine, témoins et ministres de la parole*. Il nous a donc paru convenable, suivant le conseil de véritables frères, et *après nous être renseignés aux sources primitives* (ἄνωθεν μαθόντι), d'indiquer dans leur ordre les livres canoniques autorisés par la tradition et tenus pour divins, afin que ceux qui ont été induits en erreur puissent se prémunir contre les séductions du malin (esprit), et que ceux au contraire qui sont restés purs se réjouissent en retrouvant les choses exposées dans leur vrai jour. »

Nouveau Testament [1] : — « Les quatre évangiles de saint Matthieu, de saint Marc, de saint Luc et de saint Jean; — les Actes des Apôtres; — sept épîtres appelées catholiques, savoir : *une de saint Jacques*, DEUX *de saint Pierre, trois de saint Jean, et une de saint Jude;* — QUATORZE épîtres de l'Apôtre Paul, dans l'ordre que voici : une aux Romains, deux aux Corinthiens, une aux Galates, une aux Éphésiens, une aux Philippiens, une aux Colossiens, deux aux Thessaloniciens, *une aux Hébreux*, deux à Timothée, une à Tite, une dernière à Philémon, — *et enfin l'Apocalypse de Jean.*» — Il termine ainsi : « Ce sont là les sources du salut. Que celui qui a soif s'y désaltère !... *Que personne ne tente d'y ajouter quelque chose ou d'en retrancher* [2] ! »

L'autre Synopse, qui se trouve dans les écrits de saint Athanase [3], et qui est importante pour nous, commence de la même manière et indique les mêmes livres.

III. — Portons maintenant nos regards vers la Palestine.

[1] Τὰ δὲ τῆς καινῆς (διαθήκης) πάλιν οὐκ ὀκνητέον εἰπεῖν· ἔστι γὰρ ταῦτα· Εὐαγγέλια τέσσαρα, κατὰ Ματθαῖον, κατὰ Μάρκον, κατὰ Λουκᾶν, κατὰ Ἰωάννην. Εἶτα μετὰ ταῦτα πράξεις ἀποστόλων, καὶ ἐπιστολαὶ καθολικαὶ καλούμεναι τῶν ἀποστόλων ἑπτά, οὕτως μέν· Ἰακώβου α', Πέτρου δὲ β', εἶτα Ἰωάννου γ', καὶ μετὰ ταύτας Ἰούδα α'. Πρὸς τούτοις Παύλου ἀποστόλου εἰσὶν ἐπιστολαὶ δεκατέσσαρες, τῇ τάξει γραφόμεναι οὕτως· πρώτη πρὸς Ῥωμαίους, εἶτα πρὸς Κορινθίους δύο, καὶ μετὰ ταῦτα πρὸς Γαλάτας, καὶ ἑξῆς πρὸς Ἐφεσίους, εἶτα πρὸς Φιλιππησίους, καὶ πρὸς Κολασσαεῖς, καὶ μετὰ ταύτας πρὸς Θεσσαλονικεῖς δύο, καὶ ἡ πρὸς Ἑβραίους· καὶ εὐθὺς πρὸς μὲν Τιμόθεον δύο, πρὸς δὲ Τίτον μία, καὶ τελευταία ἡ πρὸς Φιλήμονα : καὶ πάλιν Ἰωάννου ἀποκάλυψις.

[2] Athanas., *Epist. festalis*, xxxix, Opp., t. I, pars II, p. 961 sq.

[3] Opp. S. Athanas., t. II, p. 129 sq.

Un contemporain de saint Athanase, saint Cyrille de Jérusalem, y parlant à ses Catéchumènes (*Catéch.*, IV, n. 33-36) des livres canoniques de l'Ancien et du Nouveau Testament, leur citait comme généralement reçus [1] : — les quatre évangiles, — les Actes des Apôtres, *les* SEPT *épîtres catholiques de saint Jacques, de saint Pierre, de saint Jean et de saint Jude*, — enfin les QUATORZE épîtres de saint Paul.

Dans le catalogue des écrits du Nouveau Testament, tel qu'il existait depuis longtemps au sein de l'église de Jérusalem, il ne manquait donc que l'Apocalypse; et les nombreuses citations de ce livre, faites par saint Cyrille, prouvent d'ailleurs qu'on l'estimait dans cette église, comme l'œuvre de saint Jean.

IV. — Avançons de proche en proche, et cherchons quel était l'état des choses dans l'Exarchat d'Éphèse, et dans les pays qui s'étendent au Nord vers le Pont-Euxin.

Un illustre contemporain de saint Cyrille, saint Grégoire de Nazianze († 391) a résumé en vers la tradition de ces contrées sur le Canon des saintes Écritures [2]. Voici

[1] Τὰ Τέσσαρα μόνα Εὐαγγέλια (τὰ δὲ λοιπὰ ψευδεπίγραφα καὶ βλαβερά ἐστιν....,)· δέχου δὲ καὶ τῶν ιβ' ἀποστόλων πράξεις· πρὸς τούτοις δὲ καὶ τὰς ἑπτὰ, Ἰακώβου, καὶ Πέτρου, Ἰωάννου καὶ Ἰούδα καθολικὰς ἐπιστολάς· ἐπισφράγισμα δὲ τῶν πάντων καὶ μαθητῶν τὸ τελευταῖον, τὰς Παύλου δεκατέσσαρας ἐπιστολάς. Τὰ δὲ λοιπὰ πάντα ἔξω κείσθω ἐν δευτέρῳ· καὶ ὅσα μὲν ἐν ἐκκλησίαις μὴ ἀναγινώσκεται, ταῦτα μηδὲ κατὰ σεαυτὸν ἀναγίνωσκε.

[2] V. *Carmen de veris et germanis S. Scripturæ libris* (30-39) :

Ματθαῖος μὲν ἔγραψεν Ἑβραίοις θαυμαστα Χριστοῦ·
Μαρκὸς δ' Ἰταλίῃ, Λουκᾶς Ἀχαΐδι.
Πᾶσι δ' Ἰωάννης, κῆρυξ μέγας, οὐρανοφοίτης.
Ἔπειτα πράξεις τῶν σοφῶν ἀποστόλων.
Δέκα δὲ Παύλου τέσσαρές τ' ἐπιστολαί.

les livres dont se composait, d'après ce Père, le recueil sacré du Nouveau Testament : — les évangiles de saint Matthieu, de saint Marc, de saint Luc et de saint Jean; — les Actes des Apôtres; — les QUATORZE épîtres de saint Paul; — et SEPT *épîtres catholiques*, savoir : une de saint Jacques, deux de saint Pierre, trois de saint Jean, une de saint Jude.

Dans les Iambes à Séleucus attribués à ce même Père[1], il est fait mention de l'Apocalypse comme d'un livre contesté. Le Canon exposé dans ces ïambes se réfère évidemment à l'usage de l'église syrienne, ou plutôt il contient le Canon de cette église avec celui d'Alexandrie[2].

Si nous cherchons encore d'autres documents

'Επτὰ δὲ καθολικαὶ, ὧν Ἰακώβου μία,
Δύο δὲ Πέτρου, τρεῖς δ' Ἰωάννου πάλιν·
'Ιούδα δ' ἐστὶν ἑβδόμη. Πάσας ἔχεις·
Εἴ τι δὲ τούτων ἐκτὸς, οὐκ ἐν γνησίαις.

Greg. Naz., Opp., t. II, p. 268. Paris, 1840.

[1] Ces ïambes ne seraient-ils pas d'Amphilochius d'Iconium?

[2] Après les livres de l'Ancien Testament, ceux du Nouveau sont ainsi énumérés (t. II, p. 1104, v. 289-319) :

Καινῆς διαθήκης ὥρα μοι βίβλους λέγειν·
Εὐαγγελιστὰς τέσσαρας δέχου μόνους,
Ματθαῖον, εἶτα Μάρκον, ᾧ Λουκᾶν τρίτον
Προσθεὶς, ἀρίθμει τὸν Ἰωάννην, χρόνῳ
Τέταρτον, ἀλλὰ πρῶτον ὕψει δογμάτων.
. . . .
Δέχου δὲ βίβλον Λουκᾶ καὶ τὴν δευτέραν,
Τὴν τῶν καθολικῶν πράξεων Ἀποστόλων·
Τὸ σκεῦος ἑξῆς προστίθει τῆς ἐκλογῆς,
Τὸν τῶν ἐθνῶν κήρυκα, τὸν ἀπόστολον
Παῦλον, σοφῶς γράψαντα ταῖς ἐκκλησίαις
Ἐπιστολαῖς δὶς ἑπτά· Ῥωμαίων μίαν.
. . . . κ. τ. λ. . . . .
. . . . . Καὶ πρὸς Ἑβραίους μίαν.
Τινὲς δέ φασι τὴν πρὸς Ἑβραίους νόθον,
Οὐκ εὖ λέγοντες· γνησία γὰρ ἡ χάρις.

considérés comme ayant de la valeur, nous trouvons d'abord les prétendus *Canons des Apôtres*, qui datent pour le moins de cette époque. Le canon LXXXV de ce recueil et le canon LX du concile de Laodicée (an. 360-364) nous donnent deux listes importantes[1]. La seconde, que nous tenons pour authentique*, compose, ainsi que la première, le Canon des livres suivants[2] : — pour le N. T., les quatre évangiles de Matthieu, de Marc, de Luc et de Jean; — les Actes des Apôtres; — SEPT épîtres catholiques, savoir : une de Jacques, deux de Pierre, trois de Jean, une de Jude; — QUATORZE épîtres de Paul. — L'Apocalypse est omise dans les deux listes, et cette pratique de l'Église grecque se maintint encore quelque temps. La fluctuation continuait en Orient au sujet de ce livre seul. Le synode in-Trullo (an. 692) en porte encore la trace; car, si

Εἶεν, τί λοιπόν; Καθολικῶν ἐπιστολῶν
Τινὲς μὲν ἑπτά φασιν, οἱ δὲ τρεῖς μόνας
Χρῆναι δέχεσθαι· τὴν Ἰακώβου μίαν,
Μίαν δὲ Πέτρου, τήν τ' Ἰωάννου μίαν·
Τινὲς δὲ τὰς τρεῖς καὶ πρὸς αὐταῖς τὰς δύο
Πέτρου δέχονται, τὴν τ' Ἰούδα ἑβδόμην·
Τὴν ἀποκάλυψιν τὴν Ἰωάννου πάλιν
Τινὲς μὲν ἐγκρίνουσιν, οἱ πλείους δέ γε
Νόθον λέγουσιν. Οὗτος ἀψευδέστατος
Κανὼν ἂν εἴη τῶν θεοπνεύστων γραφῶν.

[1] Hardouin, *Conc. coll.*, t. I, p. 30, 791.

[2] Τὰ δὲ τῆς καινῆς διαθήκης ταῦτα· Εὐαγγέλια τέσσαρα, κατὰ Ματθαῖον, κατὰ Μάρκον, κατὰ Λουκᾶν, κατὰ Ἰωάννην· πράξεις ἀποστόλων· ἐπιστολαὶ καθολικαὶ ἑπτὰ, οὕτως· Ἰακώβου μία, Πέτρου δύο, Ἰωάννου τρεῖς, Ἰούδα μία. ἐπιστολαὶ Παύλου δεκατέσσαρες.

* Son authenticité a été combattue par Spittler (*Krit. untersuchung des* 60 *Laod. Kan.* Brem. 1778); mais elle a été défendue par Bickell, dans les *Studd. und Kritt.*, 1830, p. 591 et suiv.

d'une part il reconnut le Canon de l'Église latine d'Afrique, il confirma en même temps celui de Laodicée dont nous venons de parler. C'est seulement depuis saint Jean Damascène († 754), dont le catalogue renferme l'Apocalypse [1], que disparurent peu à peu les dernières traces de résistance à cet égard.

V. — L'harmonie s'établit lentement dans l'Église d'Antioche. Cette église, en effet, s'en tint longtemps à sa première collection, pour les lectures des offices [2]. Mais, en dehors de la liturgie, les citations nombreuses des livres deutéro-canoniques que l'on rencontre dans saint Éphrem, et l'admission de ces livres dans la version de Philoxène faite pour l'usage des églises, prouvent, d'une manière suffisante, que leur autorité dogmatique et divine était bien reconnue.

Il faut, ce semble, chercher la raison de cet état de choses : 1° dans les conjonctures particulières où se trouvait alors ce patriarchat, et qui durent entraver son rapprochement; 2° dans le respect qu'on avait pour la *Pechito*, à laquelle on ne voulait faire aucune addition. — C'est là du moins la manière la plus simple d'expliquer pourquoi les livres qui n'avaient jamais pu trouver accès, furent acceptés sans le moindre scrupule, lorsqu'ils se présentèrent dans la version de Philoxène, et que les églises environnantes

[1] *De orthodox. fide*, IV, 18 (Opp. ed. Par., 1712, t. I, p. 284).
[2] Voy. Chrysost., Homil. in illud : *in quâ potestate* (Opp., tom. VI, p. 430. It. p. 318). Voyez la note ci-dessus, p. 82.

eurent donné l'exemple [1]. Nous en parlerons encore dans l'histoire des versions syriaques.

VI.—Le Canon du Nouveau Testament arriva ainsi peu à peu à sa forme définitive dans le cours du quatrième siècle et du cinquième. Cette grande affaire fut dès lors terminée pour l'Occident, d'une manière complète, par l'autorité compétente. Elle le fut aussi, à très-peu de chose près, dans l'église grecque; enfin, dans l'église syrienne, le même résultat, quant au fond, fut dès lors obtenu, quoique d'une manière plus vague. On fut désormais fixé sur ce que devait comprendre le Canon du N. T.

L'acceptation réciproque des livres contestés et leur insertion dans le Canon ont eu pour motif reconnu des deux côtés le *fait* bien attesté d'une transmission continue de ces livres dans l'Église. Dès lors il n'a plus été possible, et il ne sera plus possible désormais de remettre en question l'autorité de ces livres. Les doutes, les divergences, ont été pour toujours bannis de l'Église, à partir de cet accord [2].

Lorsqu'au seizième siècle la prétendue Réforme commença à révoquer en doute, ou même à rejeter abso-

[1] Les Nestoriens de Syrie s'en tinrent à la *Pechito* et fermèrent leur Canon aux cinq livres contestés (voy. Assemani, *Bibl. orient.*, t. III, part. II, p. 236, et ibid., part. I, p. 5, où leur canon du Nouveau Testament est détaillé d'après Ebed-Jesu); leurs adversaires, les monophysites, suivirent dans leur version (celle de Philoxène) le Canon d'Alexandrie. Les Arméniens firent de même.

[2] On trouvera une riche collection de Canons des Écritures dans l'ouvrage de Mgr J. B. Malou, la *Lecture de la sainte Bible*, Louvain, 1846, t. II, p. 120 et suiv.

lument ce qui, depuis longtemps, était admis dans tout l'univers chrétien, l'Église catholique resta conséquente avec elle-même. Dans la pleine conscience de son unité et de sa stabilité, elle promulgua de nouveau le Canon qu'elle avait consacré par des décisions réitérées, depuis l'année 393. Voici le décret qu'elle rendit dans le concile de Trente[1] : — « Les livres du Nouveau Testament sont les quatre Évangiles selon Matthieu, Marc, Luc et Jean; — les Actes des Apôtres écrits par l'évangéliste Luc; — quatorze épîtres de l'apôtre Paul, l'épître aux Romains, les deux épîtres aux Corinthiens, l'épître aux Galates, l'épître aux Ephésiens, l'épître aux Philippiens, l'épître aux Colossiens, les deux épîtres aux Thessaloniciens, les deux épîtres à Timothée, l'épître à Tite, l'épître à Philémon et l'épître aux Hébreux; — les deux épîtres de l'apôtre Pierre, — les trois de l'apôtre Jean, — une de l'apôtre Jacques, — une de l'apôtre Jude, — et l'Apocalypse de l'apôtre Jean. — Si quelqu'un ne reçoit pas, comme sacrés et canoniques, tous ces livres, avec toutes leurs par-

[1] *Sess.* IV, *Decret. de Canonicis Scripturis* : ... « Novi Testamenti (libri sunt) quatuor Evangelia, secundùm Matthæum, Marcum, Lucam et Joannem : Actus Apostolorum à Lucâ Evangelistâ conscripti : quatuordecim epistolæ Pauli Apostoli, ad Romanos, duæ ad Corinthios, ad Galatas, ad Ephesios, ad Philippenses, ad Colossenses, duæ ad Thessalonicenses, duæ ad Timotheum, ad Titum, ad Philemonem, ad Hebræos : Petri Apostoli duæ, Joannis Apostoli tres, Jacobi Apostoli una, Judæ Apostoli una, et Apocalypsis Joannis Apostoli. Si quis autem libros ipsos integros cum omnibus suis partibus, prout in Ecclesiâ catholicâ legi consueverunt, et in veteri vulgatâ latinâ editione habentur, pro sacris et canonicis non susceperit, et prædictas traditiones, sciens et prudens contempserit, anathema sit!

ties, tels qu'on a coutume de les lire dans l'Église catholique, et qu'ils sont dans l'ancienne édition latine nommée Vulgate; — s'il méprise, sciemment et avec réflexion, les traditions susdites, — qu'il soit anathème! »

Un peu plus d'un siècle après (1672), l'église grecque renouvela, au synode de Jérusalem, le Canon de Laodicée, en le complétant comme cela était nécessaire[1].

Telle est l'histoire du Canon des Écritures dans l'Église catholique[2].

[1] Hardouin, *Coll. Conc.*, t. XI, p. 258. — Cet acte est accompagné de la remarque suivante : Ὅτι ἡ παραδόσασα ἀρχαία συνήθεια, καὶ μάλιστα ἡ καθολικὴ ἐκκλησία γνήσια εἶναι τὰ ἱερὰ εὐαγγέλια, καὶ τὰ ἄλλα τῆς γραφῆς βίβλια, καὶ ταῦτα εἶναι τῆς ἁγίας γραφῆς μέρη ἀναμφιβόλως παρέδωκεν... ἃ πάντα καὶ ἡμεῖς κανονικὰ βίβλια κρίνομεν, καὶ ταῦτα τὴν ἱερὰν γραφὴν εἶναι ὁμολογοῦμεν.

[2] Chemnitz, dans son *Examen Conc. Trid* (I, p. 50 sq.), accuse les Pères du Concile de Trente d'avoir fait un acte *antichrétien*, en insérant dans le Canon les livres autrefois appelés Ἀντιλεγόμενα. Guerike, tout récemment (*Einl.*, p. 75 sq.), lui a donné raison, en ajoutant : « que le jugement à ce sujet doit rester libre. » — « Notre persuasion a besoin, dit-il, de se fonder sur autre chose que sur l'insertion de ces livres dans le Canon du quatrième siècle. » — Mais la promulgation solennelle et réitérée du Canon de l'Écriture au quatrième siècle fut toujours expressément *fondée sur la tradition des Pères et l'attestation des églises respectives.* Ce ne fut pas seulement l'expression du sentiment *individuel* d'un certain nombre d'évêques; les canons locaux qui s'étaient formés pendant les siècles précédents, d'une manière bien moins solennelle, représentaient beaucoup plus l'influence *personnelle* des évêques. Si l'on conteste à l'Église le droit de déterminer ce qui est canonique, si l'on préfère au jugement de l'Église l'opinion individuelle de quelques Pères ou même des hérétiques, il n'y a plus rien de stable*.

* Voyez le savant traité du P. Perrone sur le *Protestantisme et la Règle de foi* (t. I, p. 141-256), et les belles Conférences du cardinal Wiseman sur le même sujet.

§ XI.

LIVRES DE LECTURE ECCLÉSIASTIQUE EN DEHORS DU CANON.

I. — Nos recherches sur le Canon nous ont fourni plusieurs occasions de parler d'écrits associés parfois avec les livres du N. T., mais qui furent bientôt sévèrement relégués dans une sphère inférieure. Ce que nous pouvions en dire alors eût été insuffisant; mais le moment est venu d'indiquer d'une manière précise l'origine de ces écrits, leur but et le rang qu'ils occupaient. Nous le devons d'autant plus, que, de ce côté-là, il s'est souvent répandu de l'obscurité sur l'histoire même des Écritures canoniques.

Les livres dont nous voulons parler sont connus sous les noms de Ἀναγινωσκόμενα et de *Libri ecclesiastici*.

II. — Ces livres ont été distingués des écrits canoniques et des apocryphes dans les temps même les plus anciens, et par tous ceux qui ont parlé du Canon. Déjà l'auteur du fragment découvert par Muratori se prononce à cet égard [1]. Origène, de son côté, reconnaît dans l'Église une classe d'ouvrages intermédiaires entre les livres canoniques et les apocryphes, et il l'appelle *mêlée* [2]. Eusèbe les cite en même temps que les Ἀντιλε-

[1] En parlant du *Pasteur* d'Hermas, qui venait de paraître, il dit : « Et ideò legi eum quidem oportet, se publicare verò in Ecclesià populo, neque inter Prophetas completum numero, neque inter Apostolos in finem temporum potest. »

[2] *Comm. in Joann.*, t. XIII, n. 17, p. 226. Πότερόν ποτε γνήσιον ἐστιν, ἢ νόθον, ἢ μικτόν.

γόμενα, et les sépare des productions hérétiques, pour lesquelles l'Église n'a jamais eu la moindre considération[1]. Saint Athanase enfin, dans la lettre pascale déja citée[2], et Rufin d'Aquilée, dans son *Expositio symboli apostolici*[3], s'attachent à distinguer ces écrits des autres. — Tous ces écrivains s'accordent à

[1] *Hist. eccl.*, III, 25. Après avoir cité les Ἀντιλεγόμενα, il dit : Ἐν τοῖς νόθοις κατατετάχθω δὲ καὶ των Παύλου πράξεων ἡ γραφή, ὅτε λεγόμενος Ποιμήν, καὶ ἡ ἀποκάλυψις Πέτρου, καὶ πρὸς τούτοις ἡ φερομένη Βαρνάβα ἐπιστολή, καὶ των ἀποστόλων αἱ λεγόμεναι διδαχαί... Ταῦτα μὲν πάντα τῶν ἀντιλεγομένων ἂν εἴη. Ἀναγκαίως δὲ καὶ τούτων ὅμως τὸν καταλόγον πεποιήμεθα, διακρίναντες τάς τε κατὰ τὴν ἐκκλησιαστικὴν παράδοσιν ἀληθεῖς καὶ ἀπλάστους καὶ ἀνωμολογημένας γραφάς, καὶ τὰς ἄλλας παρὰ ταύτας οὐκ ἐνδιαθήκους μέν, ἀλλὰ καὶ ἀντιλεγομένας, ὅμως δὲ παρὰ πλείστοις τῶν ἐκκλησιαστικῶν γινωσκομένας· ἵν' εἰδέναι ἔχοιμεν αὐτάς τε ταύτας, καὶ τας ὀνόματι τῶν αποστόλων πρὸς τῶν αἱρετικῶν προφερομένας... ὧν οὐδὲν οὐδαμῶς ἐν συγγράμματι τῶν κατὰ διαδοχὰς ἐκκλησιαστικῶν τις ἀνηρ εἰς μνήμην ἀγαγεῖν ἠξίωσεν. Ainsi il ne veut pas même compter les apocryphes proprement dits ἐν νόθοις, mais il les rejette comme ἄτοπα καὶ δυσσεβῆ. Pour distinguer les livres qui nous occupent, on se servait aussi des expressions ἔξωθεν κεῖται, ἐν δευτέρῳ κεῖται, etc. (*Canon apostol.*, c. LXXXV. Cyrill. Hieros., *Catech.* IV, n. 36.)

[2] *Epist. fest.*, Opp., t. I, p. 962. Après l'énumération des écrits canoniques, ce Père ajoute encore pour plus de précision : Ὡς ὅτι ἔστι καὶ ἕτερα βίβλια τούτων ἔξωθεν, οὐ κανονιζόμενα μέν, τετυπωμένα δὲ παρὰ τῶν πατέρων ἀναγινώσκεσθαι τοῖς ἄρτι προσερχομένοις καὶ βουλομένοις κατηχεῖσθαι τὸν τῆς Εὐσεβείας λογον· Σοφία Σολομῶνος, καὶ Σοφία Σιράχ, καὶ Ἐσθήρ, καὶ Ἰουδίθ, καὶ Τοβίας, καὶ διδαχὴ καλουμένη τῶν ἀποστόλων, καὶ ὁ ποιμήν. Και ὅμως, ἀγαπητοί, κἀκείνων κανονιζομένων, και τούτων ἀναγινωσκομένων, οὐδαμοῦ τῶν ἀποκρυφῶν μνήμη, ἀλλὰ αἱρετικῶν ἐστιν ἐπίνοια. — Cf. *Synops. S. Script.*, c. VII (t. II, p. 202).

[3] *Expos. Symb. Apost.*, c. XXXVIII (après le Catalogue des livres canoniques) : « Sciendum tamen est, quod et alii libri sunt, qui non *canonici*, sed *ecclesiastici* à majoribus appellati sunt : ut est *Sapientia Salomonis*, etc., etc. In Novo verò Testamento libellus qui dicitur *Pastoris*, sive *Hermetis*, qui appellatur *Duæ Viæ* (Epistola Barnabæ?), vel *judicium Petri;* quæ omnia legi quidem in Ecclesiis voluerunt, non tamen proferri ad auctoritatem fidei ex his confirmandam. Ceteras verò scripturas *apocryphas* nominârunt, quas in Ecclesiis legi noluerunt. Hæc nobis à Patribus, ut dixi, tradita, etc.

dire que l'usage de ces livres était permis, soit dans l'office de l'Église, soit en particulier, mais qu'on ne devait, qu'on ne pouvait pas leur attribuer une autorité absolue comme celle des livres divins, ni les honorer à l'égal des livres canoniques.

III. — Voici le véritable état des choses.

Les Livres saints ne furent d'abord lus et expliqués qu'à l'église; on ne les communiquait du moins qu'aux baptisés, pour être lus en particulier; tout au plus en donnait-on connaissance aux catéchumènes les plus avancés. — L'Église, au temps des Apôtres, n'avait pas encore d'autre littérature; or on sentait le besoin d'une lecture qui pût être recommandée aux catéchumènes comme à tous autres, pour leur instruction et leur édification[1]. Un certain nombre d'écrits pouvant servir à cette fin existait déjà chez les Juifs, par exemple, la Sagesse de Salomon, les livres de Tobie, de Judith, etc. On composa des livres chrétiens du même genre. Les plus répandus dans l'Église grecque étaient le *Pasteur* d'Hermas, les διδαχαὶ τῶν Ἀποστόλων et la lettre de Barnabé. On y trouvait quelquefois l'Apocalypse de saint Pierre[2]. On peut ranger encore dans cette classe de livres, mais à des titres différents, les lettres de Clément de Rome, de saint

[1] Cf. Athanas., *Epist. fest.*, l. c. — Eusèbe (*Hist. eccl.*, III, 3) dit, en parlant du *Pasteur* : ... ὑφ' ἑτέρων (δὲ) ἀναγκαιότατος, οἷς μάλιστα δεῖ στοιχειώσεως εἰσαγωγικῆς· ὅθεν καὶ ἐν ἐκκλησίαις ἴσμεν αὐτὸ δεδημοσιευμένον καὶ τῶν παλαιοτάτων δὲ συγγράφεων κεχρημένους τινὰς αὐτῷ κατείληφα. — Cf. Hieron., *de Vir. illustr.*, c. X et VI.

[2] Sozom., *Hist. eccl.*, VII, 19.

Ignace et de saint Polycarpe. — L'objet principal de ces livres était seulement de perfectionner l'esprit chrétien, les mœurs chrétiennes, et ils étaient plutôt faits pour la lecture privée que pour l'usage public. Néanmoins, on les introduisit dans les assemblées de l'Église, comme lecture instructive. — Mais cet usage ne devint jamais général, et surtout ne passa jamais en règle. C'était une coutume locale, qui n'avait rien de blâmable en soi, tant qu'elle ne dépassait pas certaines limites.

IV. — Cet usage de certaines églises avait ses conséquences. Les livres qui étaient lus de cette manière en public, quoique à un titre bien connu, recevaient par là une espèce de sanction. Le moins qu'ils y gagnaient, c'est qu'on approuvait ainsi leur enseignement. Pour certains livres (par exemple, la lettre de Barnabé), cela tendait indirectement à en faire reconnaître l'authenticité[1]. Nous concevons dès lors comment certains écrivains purent se montrer si respectueux et si confiants pour l'un ou l'autre de ces livres[2]. Ils ne dépassaient point en cela les limites tracées jusque-là par l'Église, et ne confondaient pas arbitrairement les écrits canoniques avec les apocryphes.

[1] Clem. Alex., *Strom.*, II, 6, 7, 15, 18, 20; V, 10. — Origen., *de Princip.*, III, 18. *Explan. in Rom.*, L, 1, n. 18 (Opp., t. IV, p. 473).

[2] Irénée (*Adv. hær.*, IV, 20) dit, en parlant du *Pasteur* : « Benè ergò pronuntiavit *Scriptura*, quæ dicit : *primò omnium crede*, etc. » — Origène (*Explan. in Rom.*, L, X, n. 31, p. 683) dit aussi : « Quæ scriptura (Hermæ) valdè utilis mihi videtur, et, ut puto, *divinitùs inspirata*. »

Cependant on sentit bientôt les inconvénients de cet état de choses, et l'on résolut de poser des limites plus précises, pour prévenir la confusion qui menaçait de s'introduire dans les lectures ecclésiastiques[1], ou pour maintenir l'ordre ancien. Vers la seconde moitié du quatrième siècle, on vit paraître de tous côtés des listes officielles des Écritures canoniques, tendant expressément à prévenir tout mélange pour l'avenir et à rétablir l'unité. Ce fut un moment décisif pour les Ἀναγινωσκόμενα.

Une partie de ces livres, qui appartenait à l'Ancien Testament, fut insérée formellement dans le Canon; — l'autre partie fut, au contraire, exclue pour toujours de la lecture publique[2]. — Les livres ainsi exclus perdirent leur considération, et furent bientôt mis en oubli. Cela devait au reste naturellement arriver; car la littérature ecclésiastique s'était enrichie d'ouvrages bien préférables, par exemple, au *Pasteur* d'Hermas.

L'histoire de ces livres nous montre une fois de plus la vigilance et la fermeté avec lesquelles l'Église

[1] Le mélange se retrouve encore dans les (prétendus) *Canons apost.* (c. LXXXV), où, après les épîtres canoniques, on cite les deux épîtres de S. Clément de Rome, puis les Actes des Apôtres. Voyez aussi S. Épiphane, *Hæres.*, LXXVI, n. 5.

[2] Concil. Laodicen (an. 360), can. 59 : Οὐ δεῖ ἰδιωτικοὺς ψαλμοὺς λέγεσθαι ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ, οὐδὲ ἀκανόνιστα βίβλια, ἀλλὰ μόνα τὰ κανονικὰ τῆς καινῆς καὶ παλαίας διαθήκης. — Concil. Carthag., III, can. 47 : « Item placuit, ut præter S. Scripturas canonicas nihil in Ecclesiâ legatur sub nomine divinarum Scripturarum. » — Concil. Tolet. (408) inter opera Leonis Mag. T. III, p. 282-284.

a éloigné tout ce qui tendait à s'établir, sur un pied d'égalité, à côté des livres canoniques, et le soin qu'elle a pris pour maintenir les droits exclusifs de ces derniers.

§ XII.

HISTOIRE DES LIVRES DU NOUVEAU TESTAMENT PARMI LES HÉRÉTIQUES.

I. — Si quelque chose peut jeter plus de lumière sur notre sujet, c'est, je crois, l'exposé historique du sort fait aux écrits du Nouveau Testament chez les hérétiques. Nous trouvons là, en tous points, l'opposé de ce que nous venons d'admirer dans l'Église.

Partout règne dans l'Église une tendance très-décidée à recueillir le dépôt qui lui a été confié, à le conserver, à le préserver de tout mélange étranger. Au contraire, toutes les hérésies ont une tendance caractéristique à dilapider le bien qu'elles ont emporté de l'Église, à le déprécier, à le rejeter, à mutiler en partie ce qu'elles trouvent authentique, ou bien à y greffer les conceptions de leur propre esprit.

Ces faits prouvent d'une manière indubitable combien les hérétiques ont peu de droits sur les Écritures; ils confirment en même temps les droits de l'Église.

II. — On parle quelquefois d'un Canon des Écritures propre aux hérétiques de telle ou telle secte. L'expression a quelque sens lorsqu'il s'agit de sectaires formant une communauté quelconque, sur le modèle de

l'Église. Mais cette condition manque presque généralement[1].

Chez les plus anciens hérétiques, on trouve bien rarement quelque chose d'analogue à l'économie de l'Église. Le culte du sacrifice eucharistique n'étant plus chez eux un principe de vie et d'unité, leur force est dans la promesse d'*une connaissance particulière, plus épurée et plus large*. Ils subordonnent tout violemment, même les Écritures, à cette prétendue science supérieure. Sous l'influence de ce mirage toujours fuyant, aucun enseignement hérétique ne reste semblable à lui-même; aucun ne peut produire une tradition spirituelle constante, analogue à la foi de l'Église[2]. A mesure que le désaccord avec les livres canoniques se manifeste et grandit, on s'efforce d'accommoder l'Écriture avec chaque état nouveau de la doctrine; on recourt pour cela à une critique arbitraire; on mutile, on déprécie ce qui gêne. Ce procédé, bien constaté par l'histoire, ne permet pas de parler de Canon, quand il s'agit des hérétiques. Con-

[1] Voyez ce que Tertullien dit de l'économie ecclésiastique des hérésies (*de Præscr. hær.*, c. XLI-XLII). Il termine ainsi : « PLERIQUE NEC ECCLESIAS HABENT; SINE MATRE, SINE SEDE, ORBI FIDE, EXTORRES, QUASI SINE LARE VAGANTUR. »

[2] Irenæus, *Advers. hær.*, V, 20, n. 1, 2; III, 24, n. 2 *.

* « Necessitatem ergò habent prædicti hæretici, quoniam sunt cæci ad veritatem, alteram et alteram ambulare exorbitantes viam ; et propter hoc inconsonanter et inconsequenter dispersa sunt vestigia doctrinæ ipsorum..... Variè et multiformiter et imbecille facientes iter, de iisdem non semper easdem sententias habent, velut cæci à cæcis circumducuntur; justè cadent in sublatentem ignorantiæ foveam, semper quærentes et nunquàm verum invenientes. »

trairement à la signification du mot *Canon*, l'Écriture en effet est soumise chez eux à une fluctuation continuelle[1].

III. — Il faut néanmoins donner quelques détails sur ce qu'est devenu le Canon dans les sectes anciennes. Nous devons, pour cela, ranger ces sectes en différents groupes[2]. — Aucune ne s'est approprié, ou n'a conservé le Canon catholique intégralement et d'une manière uniforme; — aucune, ou du moins presque aucune, n'a osé le rejeter tout entier.

1. — Il y eut, dès le premier siècle de notre ère, des hérétiques qui ne voulurent pas reconnaître l'autorité de tous les Apôtres, ni par conséquent celle de leurs écrits. En conservant ce qu'ils avaient reçu de certains Apôtres, ils se roidirent contre les écrits adressés par d'autres à d'autres églises, non qu'ils méconnussent l'authenticité de ces écrits, mais parce qu'ils en contestaient l'autorité.

A cette catégorie appartenaient les Nazaréens, les Ébionites, et en général les hérétiques judaïsants. Ils vénéraient exclusivement l'évangile national de saint

[1] Iren., *Adv. hær.*, III, II, n. 9.

[2] On pourrait donner un aperçu sommaire de la question avec ces paroles de Tertullien (*de Præscr. hær.*, c. XVII) : « Ista hæresis non recipit quasdam scripturas; et, si quas recipit, adjectionibus et detractionibus ad dispositionem instituti sui intervertit; et, si recipit, non recipit integras; et, si aliquatenùs integras præstat, nihilominùs diversas expositiones commentata convertit. Tantùm veritati obstrepit adulter sensus, quantùm et corruptor stylus; variæ præsumptiones nolunt agnoscere ea per quæ revincuntur. His nituntur, quæ ex falso composuerunt, et quæ de ambiguitate ceperunt. » — Cf. Euseb., *Hist. eccl.*, V, 28.

Matthieu[1] (*Evangelium secundum Hebræos*), encore pas en tous lieux, pas toujours, ni sans beaucoup de changements[2]. En outre, ils avaient des Actes des Apôtres qui donnaient à saint Jacques le principal rôle. Ils rejetaient tout le reste du Nouveau Testament, et en particulier ce qui vient de saint Paul[3].

Quoique venant d'un côté opposé, les Manichéens suivaient une pratique aussi exclusive. Ils ne recevaient, ce semble, que l'évangile de saint Jean et les épîtres de saint Paul[4]. Ils rejetaient les Actes des Apôtres, parce qu'il y est parlé de l'envoi du Saint-Esprit[5]. Quant aux autres livres, ils en niaient l'authenticité, ou l'intégrité, et par suite l'autorité. Suivant eux, cette partie du Nouveau Testament avait été

[1] S. Irénée (*Adv. hær.*, I, 26, n. 2). — Eusèbe (*Hist. eccl.*, III, 25). — S. Épiphane (*Hær.*, xxx, 3; xxix, 9).

[2] S. Épiphane (*Hær.* xxx, 13) dit, au sujet des Ébionites : Ἐν τῷ γοῦν παρ' αὐτοῖς εὐαγγελίῳ κατὰ Ματθαῖον ὀνομαζομένῳ, οὐχ ὅλῳ δὲ πληρεστάτῳ, ἀλλὰ νενοθευμένῳ καὶ ἠκρωτηριασμένῳ (Ἑβραϊκὸν δὲ τοῦτο καλοῦσιν), ἐμφέρεται*.

[3] S. Irénée (l. c.). — Eusèbe (*Hist. eccl.*, III, xxvii). — S. Épiphane (*Hær.*, xxx, 16). — Il en était de même chez les Sévériens. Eus. (*Hist. eccl.*, IV, xxix).

[4] Augustin (*de Genes. c. Manich.*, l. I, ii, n. 3): Certè et ipsi Manichæi legunt Apostolum Paulum, et laudant et honorant, et ejus epistolas malè interpretando multos decipiunt. — *Contr. Faust.*, xxii, 13 : Ut quidquid est in Evangelio vel epistolis canonicis, quo adjuvari hæresim suam putent, id esse à Christo et Apostolis dictum teneant atque suadeant.

[5] Id. *C. Faust.*, xxxii, 15. — It. *de Utilit. credendi*, II, c. vii. — *C. Adimant.*, c. xviii, n. 3.

* C'est-à-dire, suivant la traduction du P. Petau : « In eo quod penès illos est Matthæi evangelio, quamquàm ne integrum quidem illud habent, sed adulteratum ac mutilum, idque ipsum hebraicum vocant, scriptum est, » etc.

écrite plus tard qu'on ne croyait, et interpolée par des additions peu dignes de foi [1]; ils la lisaient donc peu, ou pas du tout. Ils ne lisaient même le reste qu'en choisissant ce qui leur convenait. En revanche, ils avaient une grande vénération pour d'autres livres, que la tradition, disaient-ils, avait transmis chez eux depuis l'origine, par exemple, les évangiles de Thomas, de Matthias [2], etc. C'est dans la controverse de saint Augustin avec les chefs de cette secte, qu'on peut le mieux se former une idée de leurs opinions touchant les livres canoniques.

Les Montanistes refusaient pareillement de recevoir les Actes des Apôtres [3]. Les *Aloges* ne voulaient pas reconnaître l'authenticité des écrits de saint Jean, qu'ils attribuaient à Cérinthe [4]. Il paraît qu'ils recevaient les autres livres canoniques.

2. — D'autres sectes engagées dans les voies du Gnosticisme étaient moins exclusives. Elles respectaient le Canon de l'Église, tel qu'il existait à leur ori-

[1] *Contr. Faust.*, XXXII, c. I, sq. c. 8 : Vos scripturas N. T. tanquàm falsatas, corruptasque pulsatis. — Ibid., l. XXII, c. XV; XVIII, c. VII.

[2] Cyrill. Hieros., *Catech.*, IV, n. 36. A cause de leur prédilection pour les apocryphes, Philastrius leur a donné, ainsi qu'à d'autres, le surnom d'*Apocryphi*, *Hær.* LXXXVIII.

[3] Augustin., ep. CCXXXVII n.2 (Opp., t. II, p. 849) : « Nam quidam Manichæi canonicum librum, cujus titulus est *Actus Apostolorum*, repudiant... quod et illi hæretici faciunt qui vocantur Cataphryges, dicentes, » etc. — Id., *Hær.*, XXVI. — Au rapport de S. Irénée (*Adv. hær.*, III, II, n. 9), ils refusaient aussi de recevoir l'Évangile de S. Jean.

[4] Epiphanius, *Hær.*, LI, n. 3 (Alogi)... Οὔτε τὸ τοῦ Ἰωάννου εὐαγγέλιον δέχονται, οὔτε τὴν αὐτοῦ ἀποκάλυψιν·... λέγουσι γαρ, μὴ εἶναι αὐτὰ Ἰωάννου, ἀλλὰ Κηρίνθου· καὶ οὐκ ἄξια αὐτά φασιν εἶναι ἐν ἐκκλησίᾳ.

gine. Nous citerons, comme exemple, l'école des Valentiniens[1], à laquelle se rattachaient Ptolémée, Marc, Héracléon, Julius Cassianus, Bardesanes, etc. Ils osaient attribuer leur système aux Apôtres. Mais, pour accréditer les additions et les altérations qu'ils avaient fait subir à la foi catholique, ils expliquaient de la façon la plus arbitraire les écrits apostoliques[2], ou se servaient d'autres écrits prétendus apostoliques, qu'ils avaient composés[3]. Ces sectaires prétendaient ordinairement avoir reçu de Jésus-Christ et des Apôtres, par une tradition secrète, des vérités d'une nature supérieure, qui n'étaient pas mentionnées, ou n'étaient que vaguement indiquées dans les évangiles ordinaires; et ils offraient leur sagesse comme une clef nécessaire pour la parfaite intelligence de ces vérités sublimes[4]. Ainsi

[1] Tertull., *de Præcr. hær.*, c. xxxviii : « Neque enim si Valentinus *integro* instrumento uti videtur, non callidiore ingenio quàm Marcion, etc.., Valentinus autem *pepercit*, quoniam non ad materiam Scripturas, sed materiam ad Scripturas excogitavit. » — Irenæus, *Adv. hær.*, iii, 12, n. 12 : « Reliqui verò omnes falso scientiæ nomine inflati (les Valentiniens) Scriptnras quidem confitentur, interpretationes verò convertunt. » Voyez aussi Ibid., iii, 14, n. 4. — Basilide commenta l'Évangile en 24 livres. Euseb., *Hist. eccl.*, iv, 7.

[2] Cf. Irenæus, *Adv. hær.*, I, iii, n. 6 ; viii, n. 1 ; — et le jugement de Clém. d'Alex., *Strom.*, vii, 16, p. 890 sq.

[3] Iren., *Adv. hær.*, iii, 11, n. 9 : « Hi verò qui à Valentino sunt... suas conscriptiones proferentes, plura habere gloriantur, quàm ipsa sint Evangelia. Si quidem in tantum processerunt audaciæ, uti quod ab his non olim conscriptum est, *veritatis Evangelium* titulent, in nihilo conveniens Apostolorum Evangeliis. » — Tertull., *de Præscr. hær.*, c. xlix. — Epiphan., *hær.*, xxvi, n. 2.

[4] Voy. S. Irénée, *Adv. hær.*, iii, 2, n. 1. Valentin prétendait avoir eu pour maître un Théodade, connu de S. Paul ; Basilide datait sa gnose de S. Pierre par le moyen de Glaucias, prétendu disciple de cet apôtre. Clem. Alex., *Strom.* VII, c. xvii, p. 898.

ils ne contestaient pas l'authenticité des livres canoniques, mais ils leur enlevaient indirectement toute autorité; car c'était seulement par le moyen de leur gnose qu'on pouvait, suivant eux, découvrir le sens profond de ces livres. Ils s'efforcèrent d'ailleurs de les rendre inutiles, en fabriquant d'autres évangiles conformes à leurs idées, par exemple, εὐαγγέλιον τῆς ἀληθείας, εὐαγγέλιον τῆς τελειώσεως, etc. Préférer un évangile à un autre, c'était la moindre des libertés qu'ils prenaient[1].

En somme, par ces procédés, le Canon était dépouillé de ses droits légitimes. Tertullien disait, non sans raison, que l'interprétation de Valentin avait fait plus de tort aux Écritures que le scalpel critique de Marcion[2].

3. — D'autres hérétiques cependant firent un pas plus hardi : ils voulaient absolument purger l'Évangile catholique de tout ce qu'ils prétendaient y voir d'impur et d'interpolé; ils étendirent en conséquence leur critique sur le texte sacré lui-même. Souvent on s'était permis de critiquer les vérités contenues dans l'Écriture et la tradition : les Valentiniens avaient pris cette liberté[3]; les Manichéens y recoururent plus tard, lorsqu'on les pressa avec des textes de la Bible[4]. Mais

[1] Iren., *Adv. hær.*, III, 11, n. 7.
[2] Tertull., *de Præsc. hær.*, c. XXXIX : « Valentinus (autem) pepercit, quoniam non ad materiam Scripturas, sed materiam ad Scripturas excogitavit; et tamen plus abstulit et plus adjecit, auferens proprietates singulorum quoque verborum, et adjiciens dispositiones non comparentium rerum. »
[3] Iren., *Adv. hær.*, III, 2, n. 1 ; XIV, 4. — Epiph., *hær.*, XLV, 2.
[4] Augustinus, *C. Faust.*, l. XXXII, c. 1 sqq.

Marcion fut peut-être le premier et le seul qui osa porter la main sur le texte, pour y faire ouvertement le triage du vrai et du faux, d'après ses idées et suivant les besoins de sa cause[1]. Il entreprit de corriger ainsi l'évangile de saint Luc. Il acceptait en outre dix épîtres de saint Paul, corrigées de la même façon que l'évangile[2]. Quant à l'épître aux Hébreux et aux trois épîtres pastorales, il les rejetait avec tout le reste des livres canoniques. Son procédé, qui n'était pas tout à fait sans précédent, trouva des imitateurs dans son école[3]. On ne manqua pas de remplacer les écrits éliminés par un grand nombre d'*Apocalypses* et d'*Actes*, fabriqués pour développer, ou appuyer le docétisme et l'antinomisme[4]. Du

[1] Irenæus, *Adv. hær.*, I, 27, n. 4 : (Marcion) « Solus ausus est manifestè circumcidere Scripturas. » — III, 12, n. 12, il dit encore, en parlant des Antinomistes : « ... et Apostolos quidem adhuc quæ sunt Judæorum sentientes, annuntiâsse Evangelium, se autem sinceriores et prudentiores Apostolis esse. Undè et Marcion, et qui ab eo sunt, ad intercidendas conversi sunt Scripturas; quasdam quidem in totum non cognoscentes, secundùm Lucam autem Evangelium et epistolas Pauli decurtantes, hæc sola legitima esse dicunt, quæ ipsi minoraverunt. » — Tertull., *de Præscr. hær.*, c. XXXVIII : « Marcion (enim) exertè et palàm machærâ, non stylo usus est, quoniam ad materiam suam cædem Scripturarum confecit. — It., *Adv. Marc.*, IV, 6.

[2] Voy. Iren., *Adv. hær.*, I, XXVII, n. 2. — La critique de Cerdon avait servi d'exemple à Marcion (Tertull., *de Præscr.*, c. LI) ; mais il n'avait pas mis hardiment la main à l'œuvre comme Marcion, qui se fit une manière à lui. Tertullien suit pas à pas ce dernier sur le terrain de l'Évangile (*C. Marc*, IV, 6 sq.), puis sur celui des lettres de S. Paul (Ibid., V, 2 sq.). — S. Épiphane est encoro plus précis sur les différences de texte dans l'εὐαγγέλιον, et l'ἀποστολικόν de Marcion, *Hær.*, XLII, c. IX sq. (Opp., t. I, p. 309-374.)

[3] Les Théodotiens traitaient les livres canoniques de la même manière. (V. Théodoret, *Hær. fab.*, t. III, p. 221.)

[4] S. Épiphane, endroit cité : Ἀλλὰ δὲ συντάγματα ἀφ' ἑαυτοῦ συνέταξε τοῖς ἀπ' αὐτοῦ πλανωμένοις. Au sujet du marcionite Apelles, il est dit dans

reste, Marcion est presque le seul hérétique de cette époque dont le Canon nous soit connu par des renseignements exacts; pour les autres, nous manquons de documents, ou du moins les documents ne sont pas aussi détaillés.

Les hérésies qui parurent au quatrième siècle et postérieurement ne nous offrent plus le même spectacle. Les Ariens, les Nestoriens, les Monophysites, etc., ne s'éloignèrent pas, du moins essentiellement, du Canon traditionnel. La conservation de l'économie ecclésiastique et du principe de la tradition procura chez eux la permanence du Canon et de son autorité, sauf des divergences qui ne méritent pas d'être mentionnées.

IV. — Les procédés destructifs des hérétiques et leurs efforts pour se créer un parti dans l'Église par leurs écrits, excitèrent les évêques et les apologistes catholiques à élever la voix, pour défendre les points attaqués et prémunir les fidèles.

Les attaques directes des hérétiques contre le Canon de l'Église n'étaient pas ce qu'il y avait de plus dangereux. L'authenticité et l'autorité de ce Canon étaient établies d'une manière stable et sûre. Saint Irénée di-

la continuation pseudonyme du traité des *Prescriptions*, c. LI : « Solo utitur Apostolo, sed Marcionis, id est, non toto. Habet præterea privatas, sed extraordinarias lectiones suas, quas appellat φανερώσεις φιλουμένης cujusdam puellæ, quam quasi prophetissam sequitur. Habet præterea suos libros, quos inscripsit syllogismorum, in quibus probare vult quod omnia quæcumque Moyses de Deo scripserit vera non sint, sed falsa sint. » — Ibid., c. XXX.

sait à ce sujet (*Adr. hæres.*, III, XI, n. 7) : « Les évangiles sont établis d'une manière si solide, que les hérétiques eux-mêmes leur rendent témoignage, et y cherchent un appui pour leurs doctrines individuelles *. » Aussi l'entreprise de Marcion excita l'indignation générale.— Il y avait plus de précautions à prendre contre les écrits que les hérétiques cherchaient à faire circuler parmi les fidèles. On pouvait facilement se laisser éblouir par leurs titres spécieux, d'autant plus qu'ils avaient l'attrait du mystère.—La polémique fournit de nombreuses occasions d'exposer les vrais principes qui devaient guider en cette matière, c'est-à-dire le *témoignage de la tradition et la règle de foi ecclésiastique.* Elle amena aussi la publication solennelle de listes authentiques des saintes Écritures. Les essais de falsification, ainsi que les attaques contre le Canon, échouèrent constamment devant la fermeté de la tradition catholique. Il en résulta même un profit considérable pour l'Église et pour son dépôt sacré : le témoignage de la tradition se formula d'une manière plus évidente, les démarcations devinrent plus précises; le Canon catholique fut sanctionné par des statuts spéciaux et promulgué de toutes parts.

* Tanta est autem circà Evangelia hæc firmitas, ut et ipsi hæretici testimonium reddant eis, et ex ipsis egrediens unusquisque eorum conetur suam confirmare doctrinam. »

DEUXIÈME SECTION.

AUTORITÉ DU CANON ET DES ÉCRITS CANONIQUES DU NOUVEAU TESTAMENT.

§ XIII.

REMARQUES PRÉLIMINAIRES.

I. — La position de l'Église vis-à-vis des saintes Écritures est celle d'un dépositaire vis-à-vis du bien qui lui a été confié[1]. L'enseignement oral des Apôtres et la tradition écrite, doivent être reçus et transmis avec les mêmes sentiments de soumission et de foi. — Telle a toujours été la doctrine catholique.

Le Canon des Écritures a puisé dans cette doctrine une autorité dont nous pouvons apprécier l'importance, en considérant les suites d'une manière de voir différente chez les hérétiques. Si l'Église a réussi à garantir le trésor des saintes Écritures contre les stratagèmes employés pour le lui enlever, ou le déprécier, la raison en est dans l'amour plein de foi qu'elle professait pour la tradition écrite des Apôtres.

II. — En même temps qu'elle a empêché, par sa vigilante énergie, la dépréciation et la dispersion des écrits canoniques, elle a montré une tendance non

[1] C'est en ce sens que l'Église a compris cette recommandation de l'Apôtre : Ἄρα οὖν, ἀδελφοί, στήκετε καὶ κρατεῖτε τὰς παραδόσεις ἃς ἐδιδάχθητε, εἴτε διὰ λόγου εἴτε δι' ἐπιστολῆς ἡμῶν. (II Thessal., II, 14.)

moins décidée à séparer ces écrits divins des œuvres enfantées postérieurement par l'esprit chrétien. Elle voulait faire bien comprendre à tout le monde qu'elle se considérait comme l'*école* des Apôtres, et ne reconnaissait point de maîtres égaux à ces maîtres*. Les hommes qui occupent les siéges des Apôtres ont, suivant elle, pour premier devoir de transmettre fidèlement ce qu'ils ont reçu.

Il était à craindre que le respect outré pour des autorités humaines (voyez I Cor., I, 12 sq.; III, 4 sq.) ne produisît une espèce de Rabbinisme, pareil à celui des Juifs. L'Église a prévenu ce danger, en mettant clairement l'autorité doctrinale des Apôtres, représentée par les écrits canoniques, au-dessus de toutes les autres autorités. Elle contenait ainsi dans de justes bornes le développement de la science chrétienne, et assurait son progrès. Si parfois on perdait de vue ce principe, si la prépondérance d'une école menaçait d'arrêter la séve féconde de la foi, on pouvait toujours facilement remédier au mal en remontant, comme les Pères, avec une ardeur nouvelle jusqu'aux sources divines de la science du salut.

* Innititur fides nostra revelationi Apostolis et Prophetis factæ, qui canonicos libros scripserunt, non autem revelationi si qua fuit aliis doctoribus facta. Undè dicit Augustinus in epistolâ ad Hieronymum (Epist. 19): « Solis enim Scripturarum libris, qui Canonici appellantur, didici hunc « honorem deferre ut nullum auctorem eorum in scribendo errâsse ali« quid firmissimè credam. Alios autem ità lego ut, quantàlibet sanctitate « doctrinàque præpolleant, non ideò verum putem, quod ipsi ità sense« runt, vel scripserunt. » (S. Thom. *Summ. theol.* P. 1, *quæst.* 1, *art.* 8, *ad secundum.*) — Cf. M. Cano, *De locis theolog.*, c. III et IV.

§ XIV.

COUP D'ŒIL HISTORIQUE SUR LA PLACE OCCUPÉE DANS L'ÉGLISE PAR LES ÉCRITS CANONIQUES DU NOUVEAU TESTAMENT.

I. — L'Église a toujours montré une vénération profonde pour le témoignage de ses fondateurs incorporé dans la lettre du Nouveau Testament. Ce qu'elle a reconnu avec une pleine conviction comme faisant partie du message apporté par les Apôtres, au nom de Jésus-Christ, elle n'hésite pas à l'honorer comme la *parole de Dieu*.

Dès le commencement, elle employa les écrits apostoliques, avec les écrits prophétiques de l'Ancien Testament, pour les lectures régulières de ses assemblées liturgiques. Si d'abord plusieurs autres écrits s'étaient insinués dans la lecture ecclésiastique, on finit par les abandonner peu à peu, ou même ils furent expressément bannis par des décisions synodales.

II. — En faisant relire dans ses assemblées religieuses les écrits apostoliques, l'Église voulait perpétuer la présence des Apôtres. Quand la parole de ces envoyés du Christ venait, par la voix du lecteur, frapper les oreilles et retentir dans les cœurs, c'était le Christ lui-même qu'on entendait, et qui versait dans les âmes son influence vivifiante[1]. Les Apôtres sem-

[1] August., *in Joann.* (VII, 22), *Tract.* XXX, n. 1 : « Nos itaque sic audiamus Evangelium quasi præsentem Dominum, nec dicamus : O felices illi qui eum videre potuerunt!... Quod enim pretiosum sonabat de ore Domini, et propter nos scriptum est, et nobis servatum, et propter nos

blaient reprendre leur place dans la chaire, quand on lisait leurs écrits authentiques, et les traits de chacun redevenaient sensibles[1]. La plupart des écrits évangéliques avaient été donnés à l'Église pour cette fin; les épîtres des Apôtres étaient aussi destinées en général à remplacer la parole vivante, quand les circonstances rendaient impossible la présence de l'auteur[2], et qu'il importait de rappeler des vérités dont la notion commençait à s'obscurcir[3]. Ce qui était nécessaire dès l'origine pour les églises formées par les Apôtres, le devint bien plus encore pour les autres[4]. Ces églises moins heureuses ne devaient pas être privées entièrement du bonheur d'entendre les Apôtres; aussi chacune prit à cœur de fixer, autant que possible, par la lecture, l'heureux souvenir des temps apostoliques.

III. — On tint ensuite à ne pas changer l'ordre une

recitatum, et recitabitur etiam propter posteros nostros, et donec sæculum finiatur. Sursùm est Dominus : sed etiam hic est veritas... Dominum ergò audiamus, et quod ipse donaverit de verbis ejus, et nos dicamus. »

[1] Tertull., *de Præscr. hær.*, c. XXXVI. — Cf. Chrysost., *Argum. in Ep. ad Rom.*, Opp., t. IX, p. 425.

[2] Euseb., *Hist. eccl.*, III, 24 : Ματθαῖος μὲν γὰρ πρότερον Ἑβραίοις κηρύξας, ὡς ἔμελλε καὶ ἐφ' ἑτέρους ἰέναι, πατρίῳ γλώττῃ γραφῇ παραδοὺς τὸ κατ' αὐτὸν εὐαγγέλιον, τὸ λεῖπον τῇ αὐτοῦ παρουσίᾳ τούτοις, ἀφ' ὧν ἐστέλλετο, διὰ τῆς γραφῆς ἀπεπλήρου.

[3] Voy. *Rom.*, XV, 15. II Petr., I, 12; Jud., 3. — Euseb., *Hist. eccl.* II, 15.

[4] S. Chrysostome (*Hom. in illud : « Hoc autem scitote : »* II Timoth. III, 1) compare les écrits apostoliques, à cause de leur destination générale, à des remparts protecteurs :... Οὕτω καὶ ὁ Παῦλος ἐποίησεν. Ἐπειδὴ γὰρ τὰ γράμματα ἀποστολικὰ τείχη τῶν ἐκκλησιῶν ἐστιν, οὐχὶ τοὺς τότε μόνον ὄντας, ἀλλὰ καὶ τοὺς ὕστερον ἐσομένους ἀσφαλίζεται δι' αὐτῶν,... ὥστε καὶ τοὺς τότε καὶ τοὺς μετ' ἐκείνους καὶ τοὺς νῦν καὶ τοὺς αὖθις ἐσομένους μέχρι τῆς τοῦ Χριστοῦ παρουσίας ἁπάσης ἀπαλλάξαι τῆς τῶν πολεμίων πολιορκίας (tom. VI, p. 282).

fois introduit pour ces lectures. Les Apôtres avaient l'habitude de joindre des discours homélitiques à la célébration des saints mystères; cet usage fut conservé. Afin de célébrer plus dignement le sacrifice eucharistique, on s'y préparait par le renouvellement de la foi. Le moyen le plus propre à cet effet, après la mort des Apôtres, c'était la lecture de leurs écrits. A la lecture de l'Évangile, tout le peuple se levait, et l'évêque déposait les insignes de sa dignité, pour marquer le respect qu'inspirait la présence de Jésus-Christ, premier pasteur [1]. Après s'être fortifié ainsi, on commençait le saint sacrifice. Voilà ce qui se faisait du temps de saint Justin martyr, et cet usage est toujours resté le même. La lecture des Livres saints a formé pour toute la suite des siècles une partie réglée et intégrante du service liturgique dans l'Église [2].

§ XV.

SUITE.

I. — Suppléants des Apôtres, dont ils occupaient les siéges [3], les évêques de l'Église primitive se proposèrent

[1] Isid. de Peluse (*Epist.*, lib. I, 136) fait remarquer la signification profonde de ce rite catholique : Καὶ πρόσχες ἀκριβῶς· ἡνίκα γὰρ αὐτὸς ὁ ἀληθινὸς ποιμὴν (Χριστὸς) παραγίνηται διὰ τῆς τῶν εὐαγγελίων τῶν προσκυνητῶν ἀναπτύξεως, καὶ ὑπανίσταται καὶ ἀποτίθεται τὸ σχῆμα τῆς μιμήσεως ὁ ἐπίσκοπος, αὐτὸν δηλῶν παρεῖναι τὸν κύριον, τὸν τῆς ποιμαντικῆς ἡγέμονα καὶ θεὸν καὶ δεσπότην. — La même ordonnance se trouve dans les *Constit. apostol.*, II, 61. — Sur la coutume différente des Alexandrins, voy. Soz., *Hist. eccl.*, VII, 19; Philostorg., *Hist. eccl.*, III, 5.

[2] Voy. Pellicia, *de Eccl. christ. politiâ*, vol. I, c. X, § 6, ed. Ritter, 1829, p. 201.

[3] Clem. Rom , I Cor., c. XLIV.

uniquement de conserver la tradition reçue, de lui rendre témoignage, de la garantir contre les falsifications et les explications erronées, de l'expliquer au besoin, et surtout de la transmettre pure et intacte à leurs successeurs. Aucun d'eux ne fut autorisé à enrichir le dépôt de la foi par de nouvelles révélations. On ne les voyait pas avec plaisir dépasser, dans la controverse, les bornes d'une simple exposition de la foi. Ils n'avaient du moins aucun droit qui dépassât le fondement posé par les Apôtres.

II. — L'évêque devait représenter la personne toujours vivante de l'Apôtre qu'il remplaçait; il devait donc effacer, autant que possible, sa personnalité. Qu'on étudie les temps les plus rapprochés de l'âge apostolique : on y verra, en effet, les premiers évêques disparaître presque entièrement sous l'auréole des Apôtres. Pour conserver l'esprit de ceux dont ils remplissaient les charges, ils recueillaient avec soin tous les écrits laissés par ces disciples bien-aimés du Sauveur, afin de diriger dans le même sens l'instruction de leur troupeau. Par le zèle avec lequel ils administraient au peuple chrétien la nourriture apostolique, par la circonspection qu'ils déployaient dans le choix de cette nourriture, par leur fidélité à maintenir le fonds traditionnel, ces premiers successeurs des Apôtres se montrèrent les dignes héritiers de leurs maîtres, les vrais continuateurs de leur enseignement.

III. — Le premier soin des évêques était de propager les écrits des Apôtres, avec la plus grande pu-

reté possible. Les Apôtres ne devaient pas cesser d'être présents, de prêcher, de corriger et d'encourager. Leur autorité, pensait-on, devait faire face à tout. Aussi, à la fin de l'allocution apostolique, représentée par la lecture des Épîtres et de l'Évangile, le chef de chaque église se contentait ordinairement d'ajouter quelques mots, pour imprimer plus fortement dans le cœur des fidèles la parole qu'ils venaient d'entendre, et pour en faire l'application aux circonstances [1]. Cette coutume révèle la différence qu'on reconnaissait entre l'instruction donnée par l'évêque, ou son remplaçant, et la parole inspirée des Livres saints. Même parmi les disciples immédiats des Apôtres, parmi les évêques ordonnés et envoyés par les Apôtres, aucun ne se glorifia jamais d'avoir une mission et une autorité égales à la mission et à l'autorité apostoliques [2]. Leur unique pré-

[1] Justin. M., *Apol.* I, c. LXVII. — *Constit. Apost.*, VIII, 4.

[2] Polyc., *Ad Phil.*, c. III : Οὔτε γὰρ ἐγώ, οὔτε ἄλλος ὅμοιος ἐμοὶ δύναται κατακολουθῆσαι τῇ σοφίᾳ τοῦ μακαρίου καὶ ἐνδόξου Παύλου, ὃς γενόμενος ἐν ὑμῖν,... ἐδίδαξεν ἀκριβῶς καὶ βεβαίως τὸν περὶ ἀληθείας λόγον· ὃς καὶ ἀπὼν ὑμῖν ἔγραψεν ἐπιστολάς, εἰς ἃς ἐὰν ἐγκύπτητε, δυνηθήσεσθε οἰκοδομεῖσθαι εἰς τὴν δοθεῖσαν ὑμῖν πίστιν, κ. τ. λ [3].— Ignat., *ad Trall.*, c. III; *ad Rom.*, c. III. — August., *de Gratiâ Chr.*, c. XLIII. — Idem. *C. Faust.*, XI, 5 :... « Distincta est à posteriorum libris excellentia canonicæ auctoritatis veteris et novi Testamenti, quæ Apostolorum confirmata temporibus per successiones episcoporum et propagationes Ecclesiarum, tanquàm in sede quâdam sublimiter constituta est, cui serviat omnis fidelis et pius intellectus... In opusculis autem posteriorum, quæ libris innumerabilibus continentur, sed nullo modo illæ sacratissimæ canonicarum scripturarum excellentiæ coæquantur, etiamsi in quibuscumque eorum invenitur eadem veritas, longè tamen impar est auctoritas, etc. »

[3] C'est-à-dire : « Neque enim ego, neque alius mihi similis beati et gloriosi Pauli sapientiam assequi potest; qui quum esset apud vos,... perfectè ac firmiter verbum veritatis docuit; qui et absens vobis scripsit

tention et le seul but de leurs travaux étaient de faire accepter, de faire aimer, de faire pratiquer les enseignements de Jésus-Christ et de ses Apôtres. Les idées développées à ce sujet par saint Ignace et saint Polycarpe[1] représentent exactement la pensée unanime des anciens.

IV. — Cette position dépendante des docteurs de l'Église vis-à-vis des Écritures canoniques s'est maintenue dans la suite des siècles. La lecture des Livres saints a servi constamment de préparation au sacrifice eucharistique. L'homélie, qui venait après la lecture, a pris, il est vrai, graduellement de plus larges proportions[2], et les morceaux de lecture choisis dans les Livres saints se sont raccourcis dans la même mesure; mais l'idée fondamentale de l'usage antique est restée visible; car on a continué toujours de faire précéder l'homélie par la lecture; l'allocution n'a dû être et n'a prétendu être qu'une paraphrase de la lecture, une explication des paroles de l'Évangile, d'une épître des Apôtres, ou des écrits d'un prophète. Encore maintenant l'Église professe une entière soumission aux oracles des Apôtres; comme autrefois, ceux qu'elle charge de l'enseignement savent très-bien qu'ils n'ont pas d'autre mission que de proposer et d'inculquer au

epistolas, in quas si intueamini, ædificari poteritis in fide quæ vobis data est. » Voyez l'édition du Dr Hefele, p. 259-261.

[1] Ignat. M., *ad Magnes.*, c. XIII. — Polycarp., *ad Phil.*, c. VI. (Cf. Clem. R., 1 *Cor.*, c. XLVII.)

[2] S. Méthode (ap. Epiphan., *Hær.* LXIV, n. 40 sq.) se plaint de l'extension que l'homélie avait déjà de son temps († 311).

peuple chrétien ce que les Apôtres ont témoigné et enseigné sur Notre-Seigneur Jésus-Christ.

V. — L'usage liturgique n'est pas le seul qui nous montre le rang occupé par les écrits canoniques dans l'Église. Pour l'enseignement catéchétique, il était recommandé de prendre toujours les preuves des dogmes dans les saintes Écritures[1].

Aucun des anciens Pères du reste n'aurait cru pouvoir enseigner, d'une manière exacte et profitable, les dogmes chrétiens, sans l'appui des divines Écritures. L'exposition détaillée de ces dogmes était souvent fondue avec l'explication des passages de l'Écriture relatifs à chaque sujet. L'usage des textes sacrés n'était pas moins important, lorsqu'il s'agissait de défendre et de conserver intacte la tradition de la foi, ou de pénétrer plus profondément dans la théologie chrétienne. Du sein fécond des Écritures, devait, avec le temps, se développer un ensemble de productions intellectuelles capable de suffire à tous les besoins de l'Église, dans la suite des âges.

[1] Lorsque S. Cyrille de Jérusalem (*Catech.* IV, n. 17) exalte l'autorité des saintes Écritures devant les catéchumènes, il s'exprime d'un manière peut-être un peu oratoire, mais il n'en donne pas moins une idée nette de cette divine autorité : Δεῖ γὰρ περὶ τῶν θείων καὶ ἁγίων τῆς πίστεως μυστηρίων μηδὲ τὸ τυχὸν ἄνευ τῶν θείων παραδίδοσθαι γραφῶν, καὶ μὴ ἁπλῶς πιθανότησι καὶ λόγων κατασκευαῖς παραφέρεσθαι. Μηδὲ ἐμοὶ τῷ ταῦτά σοι λέγοντι ἁπλῶς πιστεύσῃς, ἐὰν τὴν ἀπόδειξιν τῶν καταγγελλομένων ἀπὸ τῶν θείων μὴ ἀπολάβῃς γραφῶν· ἡ σωτηρία γὰρ αὕτη τῆς πίστεως ἡμῶν οὐκ ἐξ εὑρεσιλογίας, ἀλλὰ ἐξ ἀποδείξεως τῶν θείων ἐστὶ γραφῶν. — Cf. *Catech.*, XII, n. 5.

§ XVI.

PRINCIPES DE L'ÉGLISE TOUCHANT LES ÉCRITURES CANONIQUES.

I. — Après avoir exposé historiquement la conduite de l'Église, cherchons maintenant les définitions théoriques de sa doctrine. Nous les trouverons dans le blâme qu'elle a infligé à la conduite des hérétiques, et dans l'apologie qu'elle a faite de sa pratique propre.

La conduite des hérétiques, à l'égard des diverses parties du Canon, se réglait sur l'exigence de leurs opinions doctrinales. Presque tous ces sectaires, les anciens surtout, avaient la prétention d'initier leurs adeptes à des révélations [1] qui n'étaient pas contenues dans les écrits canoniques, du moins d'une manière intelligible pour tous. L'Écriture, suivant eux, avait besoin d'être complétée et expliquée par une tradition mystérieuse qui leur était propre [2]. Les livres du Nouveau Testament étaient ainsi réduits à un rôle très-subalterne; ou plutôt, on ne leur accordait pas même une importance secondaire. On prétendait, en effet, que les Apôtres s'étant mis au niveau des lec-

[1] Irenæus, *Adv. hær.*, III, xiv, n. 1 : « Gloriantur (Gnostici) abscondita et inenarrabilia didicisse sacramenta. » — It., IV, xv, n. 2 : « Quum dejecerint aliquos à fide,... his separatim inenarrabile plenitudinis suæ enarrant mysterium. » — Cf. August., *C. Faust.*, xxvii, 17.

[2] Iren., *Ibid.*, III, ii, n. 1 : « Quum enim (hæretici) ex Scripturâ arguuntur, in accusationem convertuntur ipsarum Scripturarum, quasi non rectè habeant, neque sint ex auctoritate, quia variè sint dictæ, et quia non possit ex his inveniri veritas ab his qui nesciant traditionem... Et hanc sapientiam unusquisque eorum esse dicit quam à semetipso adinvenerit, etc. »

teurs vulgaires[1], il fallait, pour découvrir leur vraie pensée, percer l'enveloppe dont ils l'avaient couverte. Selon plusieurs sectaires, les Apôtres n'étaient pas mûrs pour la vérité, ou du moins ne l'avaient pas dite à tous [2]; suivant quelques-uns, Jésus-Christ lui-même avait tour à tour parlé deux langages, celui *d'en haut* et celui *d'en bas*. La vraie révélation ne se trouvait donc ni dans les écrits des Apôtres, ni dans leurs discours; à en croire chaque hérésiarque, elle ne se trouvait que dans son école[3]. Cette dernière prétention, que la plupart des Gnostiques avouaient fièrement, enlevait aux écrits canoniques à peu près tout crédit, toute autorité.

D'autres hérétiques, pour justifier la liberté qu'ils

[1] Iren., *Ibid.*, III, v, n. 1 : « Dicunt hi, qui sunt vanissimi sophistæ quoniam Apostoli cum hypocrisi fecerunt doctrinam secundùm audientium capacitatem,... cæcis cæca confabulantes secundùm cæcitatem ipsorum,... et errantibus secundùm errorem eorum,... non quemadmodum habet veritas, sed in hypocrisi, et quemadmodùm capiebat unusquisque, Dominum et Apostolos edidisse magisterium. » — Voyez des exemples, *Ibid.*, I, I, n. 3.

[2] Tertull., *de Præscr.*, c. XXII : « Solent dicere non omnia Apostolos scisse, eàdem agitati dementià ; omnia quidem Apostolos scisse, sed non omnia omnibus tradidisse, in utroque Christum reprehensioni injicientes, etc. »

[3] Iren., *Ibid.*, III, II, n. 2 : « Quum autem ad eam iterùm traditionem quæ est ab Apostolis,... provocamus eos, adversantur traditioni, dicentes, se non solùm presbyteris, sed etiam Apostolis existentes sapientiores, sinceram invenisse veritatem. Apostolos enim admiscuisse ea, quæ sunt legalia, Salvatoris verbis ; et non solùm Apostolos, sed et ipsum Dominum modo quidem à demiurgo, modo autem à medietate, et interdùm etiam à summitate fecisse sermones ; et se verò indubitatè et intaminatè et sincerè absconditum scire mysterium. » — *Ibid.*, III, n. 15 : « Audent dicere gloriantes (hæretici) *emendatores se esse Apostolorum.* » — *Ibid.*, XII, n. 11. — Cf. Tertull., *de Præscr.*, c. XXIII sq.

prenaient de choisir dans les Écritures, disaient que l'Évangile écrit et sa prédication orale avaient été corrompus. Partant de cette idée, Marcion et quelques autres mirent la main à l'œuvre pour la correction des textes sacrés [1]. Les Manichéens prétendirent pareillement que ces textes avaient subi des interpolations; ils les lisaient tels que nous les avons, mais avec défiance, les acceptant ou les rejetant dans la controverse, selon leur bon plaisir [2].

Beaucoup de ces idées répandues par les hérétiques, du second siècle au quatrième, pour déprécier les livres du Nouveau Testament, ont été, de nos jours, renouvelées dans le même but.

II. — Voici, en abrégé, la doctrine que l'Église, par l'organe de ses apologistes, opposait aux attaques dirigées contre l'authenticité, l'intégrité et l'autorité des livres canoniques du Nouveau Testament.

La vraie connaissance de Dieu et la science du salut ont en Jésus-Christ leur source et leur plénitude [3]. Prétendre savoir plus, ou mieux que *Lui*, est une témérité effrénée et un blasphème. Ce divin Sauveur n'ayant rien écrit, nous ne le connaissons, nous ne connaissons ce qu'il a enseigné, fait et ordonné, que par le témoignage de ses Apôtres. C'est exclusivement par les Apôtres que nous a été révélée la connaissance du

[1] Tertull., *C. Marc.*, IV, 3. — Iren., *Adv. Hær.*, III, XII, n. 12.
[2] August., *C. Faust.*, l. XXXII, VIII. — *De Utilit. cred.*, c. VII, etc.
[3] Clemens Al., *Strom.*, VII, XVI, p. 890. — Tertull., *de Præscr.*, c. IX et sq.

salut [1]. Les véritables Écritures et leur explication, les traditions chrétiennes dans leur ensemble, ne se trouvent donc et ne peuvent se trouver qu'au sein des églises apostoliques [2]. C'est là que doit se décider toute question relative à la tradition et à l'Écriture. — Que les hérétiques appuient leurs systèmes sur des faits notoires et compréhensibles pour tout le monde, comme l'enseignement public et continu des églises apostoliques ! — Ils possèdent, disent-ils, une tradition mystérieuse transmise à eux seuls depuis le temps des Apôtres. Mais ils ne peuvent en donner aucune preuve; et cette assertion n'a pas même la moindre vraisemblance! — Le reproche qu'ils font à l'Écriture d'être corrompue est aussi insoutenable que leur prétention de donner seuls la vraie intelligence des Écritures. — Il est notoire que leurs sectes ne remontent pas jusqu'au temps des Apôtres; ou, si elles y remontent,

[1] Irenæus, *Adv. Hær.*, III, I, n. 1 : « Non enim per alios dispositionem salutis nostræ cognovimus, quàm per eos, per quos Evangelium pervenit ad nos : quod quidem tunc præconaverunt, posteà verò per voluntatem Dei in Scripturis nobis tradiderunt, fundamentum et columnam fidei nostræ futurum. » — Tertull., *de Præscr.*, c. XXI. — August. *C. Faust.*, XXVIII, IV.

[2] Tertull., *de Præscr.*, c. XIX-XXI. — Iren., *Adv. Hær.*, III, IV, n. 1. — Voici un beau texte de S. Irénée à ce sujet. Ibid., IV, XXIII, n. 8 : « Agnitio (γνῶσις) vera est *Apostolorum doctrina, et antiquus Ecclesiæ status* (σύστημα) *in universo mundo, et character corporis Christi secundùm successiones Episcoporum, quibus illi eam, quæ in unoquoque loco est, Ecclesiam tradiderunt : quæ pervenit usque ad nos custoditione* (custodita?) *sine fictione Scripturarum, tractatio plenissima neque additamentum, neque ablationem recipiens, et lectio sine falsatione, et secundùm Scripturas expositio legitima et diligens, et sine periculo et sine blasphemiâ*, etc. »

elles ont été combattues par les Apôtres eux-mêmes[1].

Telles sont les principales vérités que l'on mettait en lumière dans la controverse avec les hérétiques.

§ XVII.

DE L'AUTHENTICITÉ DES ÉCRITS CANONIQUES DU NOUVEAU TESTAMENT EN GÉNÉRAL.

I. — Ce que l'Église proclamait avec la plus grande persistance, ce en quoi elle mettait sa gloire, c'est qu'elle était l'école des Apôtres, l'école de Jésus-Christ établie par les Apôtres[2]. Convaincue qu'elle avait reçu en dépôt tout l'enseignement apostolique, elle ne croyait pas avoir le droit d'ajouter à ce premier fonds. Non-seulement elle rapportait aux Apôtres tout ce qu'elle était et possédait, mais elle pensait que son premier devoir, en transmettant l'héritage de ses fondateurs, avec celui des anciens prophètes, était de le préserver soigneusement de tout mélange. Conformément à ces idées, elle refusa d'admettre que sa doctrine pût être élargie par la spéculation des Gnostiques, ou perfectionnée par les révélations de prétendus prophètes, comme ceux des Montanistes; et pour conserver à bon droit le nom d'Apostolique,

[1] Iren., *Adv. Hær.*, III, III, n. 1; IV, n. 3; V, XX, n. 1. — Tertull., *de Præscr.*, c. XXX-XXXIV.

[2] Tertull., *de Præscr.*, c. VI : « Apostolos Domini habemus auctores qui nec ipsi quicquam ex suo arbitrio, quod inducerent, elegerunt, sed acceptam à Christo disciplinam fideliter nationibus adsignârunt. » — Chrysost., *Hom. I in Princip. Act.* (t. III, p. 54).

elle mit en première ligne ce principe : « *Contra regulam (Apostolorum) nihil scire, omnia scire est*[1]. »

II. — Non-seulement elle rapportait l'ensemble de sa doctrine à la tradition apostolique, mais pour ce qui est en particulier de ses livres canoniques, elle les proposa toujours comme l'œuvre et l'héritage des Apôtres[2]. La conformité à la parole apostolique, l'onction, l'utilité, n'étaient point, à ses yeux, des titres suffisants pour mettre un livre dans le recueil des écrits canoniques. Elle maintint avec tant de rigueur la condition d'une origine apostolique, que des livres déjà reçus dans le Canon couraient le danger d'en être exclus, s'il s'élevait des doutes sur le caractère apostolique de leurs auteurs.

Si, parmi les livres canoniques, il y en a *deux* qui n'ont pas été composés par des Apôtres, on a remarqué cette exception dès l'origine, et on l'a justifiée[3]. Les anciens Pères ont répété, avec un soin scrupuleux, que les auteurs de ces deux livres, disciples bien connus des Apôtres, s'étaient bornés à mettre en ordre les souvenirs évangéliques de leurs maîtres, et que

[1] Tertull., *de Præscr.*, c. XIV.

[2] Tertull., *C. Marc.*, IV, 2 : « Constituimus imprimis Evangelicum instrumentum Apostolos auctores habere, quibus hoc munus Evangelii promulgandi ab ipso Domino sit impositum ; si et Apostolicos, non tamen solos, sed cum Apostolis et post Apostolos, quoniam prædicatio discipulorum suspecta fieri posset de gloriæ studio, si non adsistat illi auctoritas magistrorum, imò Christi, quæ magistros Apostolos fecit. »

[3] Tertull., *C. Marc.*, IV, 2 : « Si ipse illuminator Lucæ (Paulus) auctoritatem antecessorum et fidei et prædicationi suæ optavit, quantò magis eam Evangelio Lucæ expostulem, quæ evangelio magistri ejus fuit necessaria... »

ces derniers avaient donné aux écrits de leurs disciples l'autorité dont ils jouissent. On croyait même pouvoir attribuer aux maîtres l'ouvrage des disciples [1], prenant de là occasion pour formuler ce principe, — que l'autorité des livres canoniques provenait uniquement de leur origine apostolique.

§ XVIII.

CONTINUATION. TÉMOIGNAGE TRADITIONNEL DE L'ÉGLISE SUR L'AUTHENTICITÉ DES LIVRES DU NOUVEAU TESTAMENT.

I. — L'Église ne se bornait pas à enseigner vaguement que ces livres étaient l'œuvre des Apôtres; elle désignait par son nom l'auteur de chacun.

L'expression la plus ancienne de la *tradition* ecclésiastique à ce sujet, se trouve dans les titres (ἐπιγραφαί, *tituli*, ou *signa*) inscrits sur chacun des livres du Nouveau Testament.

Ces titres (par exemple, εὐαγγέλιον κατὰ Ματθαῖον), au témoignage de saint Chrysostome, ne viennent pas des auteurs mêmes [2]. Les anciens en général

[1] Tertull., l. c., c. v : ... « Licet et *Marcus quod edidit, Petri affirmetur; nam et Lucæ digestum Paulo adscribere solent.* Capit magistrorum videri, quæ discipuli promulgârint. » — Cf. Iren., *Adv. Hær.*, III, i. n. 1; xiv, n. 1 — Clem. Al. ap. Eus. *Hist. eccl.*, II, xv. — Chrysost., Hom. I, n. 2, in Matth.

[2] Hom. I, n. 1, *in ep. ad Rom.* (t. IX, p. 429) : Μωυσῆς μὲν πέντε βίβλια γράψας οὐδαμοῦ τὸ ὄνομα τοῦ ἑαυτοῦ τέθεικεν· οὐδὲ οἱ μετ' ἐκεῖνον τὰ μετά ἐκεῖνον συνθέντες· ἀλλ' οὐδὲ Ματθαῖος, οὐδὲ Ἰωάννης, οὐ Μάρκος, οὐ Λουκᾶς. Ὁ δὲ μακάριος Παῦλος, πανταχοῦ τῶν ἐπιστολῶν αὐτοῦ τὸ ὄνομα αὐτοῦ προστίθησιν. Τί δέ ποτε; ὅτι ἐκεῖνοι μὲν παροῦσιν ἔγραφον, καὶ περιττὸν ἦν ἑαυτοὺς δηλοῦν παρόντας· οὗτος δὲ διὰ μακρὰν τὰ γράμματα διεπέμπετο καὶ ἐν

n'avaient pas la coutume de mettre ainsi leurs noms à la tête de leurs écrits. — En ce qui concerne les Évangiles, il n'y avait pas de motif spécial pour le faire, puisqu'ils étaient donnés immédiatement par leurs auteurs aux églises pour lesquelles et au milieu desquelles ils avaient été composés. — Il n'en était pas de même sans doute pour les épîtres; l'usage et la nature de ces écrits exigeaient que l'auteur y mît son nom, avec ceux des destinataires. Mais cette adresse nécessaire ne doit pas être confondue avec les titres que nous trouvons à la tête des épîtres, par exemple : τοῦ ἁγίου Παύλου πρὸς Ῥωμαίους ἐπιστολή. Ces titres, comme ceux des Évangiles, furent apposés par l'Église, lorsqu'on arrangea le Canon pour l'usage souvent mentionné[1]. Ils attestaient et certifiaient au lecteur et aux assistants de quel Apôtre étaient les paroles qu'on allait entendre.

II. — Ces titres inscrits par l'Église sont le témoignage le plus ancien sur l'authenticité des écrits canoniques, et la source de tous les témoignages suivants. On ne peut pas déterminer précisément l'époque de leur introduction. Vers la fin du deuxième siècle, lorsque les renseignements nous arrivent un peu plus

ἐπιστολῆς σχήματι, διὸ καὶ ἀναγκαία ἦν τοῦ ὀνόματος προσθήκη. — Tertullien indique la même chose (*C. Marc.*, IV, 2). — Cf. Maldonat., *Comm. in Matth.*, I, I. — V. aussi R. Simon, *Hist. crit.*, vol. I, p. 14 et suiv.

[1] Tertullien blâme Marcion d'avoir changé, de son autorité privée, l'inscription de l'épitre aux Éphésiens (*C. Marc.*, V, 17) : « Ecclesiæ quidem veritate epistolam istam *ad Ephesios* habemus emissam, non ad Laodicenos; sed Marcion ei titulum aliquandò interpolare gestiit, quasi et in isto diligentissimus explorator. » — Cf. Ibid., c. XI.

abondants, ces titres se trouvent décidément en usage dans les livres liturgiques, dans les écrits des Pères, dans les copies du texte original, comme dans celles des versions, par exemple de la version latine; et partout ils apparaissent avec des traces d'une origine ecclésiastique[1]. Non-seulement ils étaient en usage vers l'année 180, mais leur existence remonte plus haut. Un usage qui a existé toujours, et partout uniformément, dans l'Église, sans qu'on puisse découvrir l'époque où il a commencé, doit être regardé comme une tradition de l'âge apostolique. Cette règle est sûre, et s'applique ici, ou jamais.

Dans les exemplaires des différentes églises, l'ordre suivi pour les Évangiles et les Épîtres, et en général pour l'arrangement des livres canoniques, n'était pas toujours le même. La formule de suscription était aussi tantôt plus longue, tantôt plus courte, spécialement pour les Épîtres. Au contraire, la désignation nominative des auteurs resta constamment la même. — Cela seul prouverait que cette désignation n'a pas été introduite peu à peu, mais qu'elle a été inscrite dès l'origine, lors de la réception des livres et de leur insertion dans le Canon, — qu'elle n'est pas l'œuvre de divers individus ayant seulement un caractère privé,

[1] La formule ecclésiastique εὐαγγέλιον κατά... se trouve déjà dans S. Irénée (*Adv. hær.*, I, XXVI; III, XVI, n. 7, etc.), dans Clément d'Alex. (*Strom.*, I, 21, p. 407-409), et très-souvent dans Tertullien. Cette formule doit évidemment son origine à la lecture publique dans les églises, où le lecteur, qui devait lire un passage de l'Évangile, ajoutait que c'était « d'après tel ou tel auteur. »

mais l'œuvre des églises, — qu'enfin elle a dû commencer avec l'usage public des écrits dont elle indique la source.

Remontant à l'âge même des Apôtres, avec un caractère d'universalité, elle nous offre donc un cachet incontestable de vérité historique [1].

III. — L'Église avait été avertie « de ne pas se fier à tout esprit; » elle mettait par suite une importance capitale à connaître ceux qui prétendaient lui imposer leur doctrine, et à bien voir si leur mission était légitime. Quand un écrit lui était proposé, il n'acquérait une autorité décisive que dans le cas où le nom et le caractère de l'auteur étaient bien connus. La force obligatoire du contenu d'un livre tenait ainsi au nom de l'auteur [2]. Comme il était nécessaire que ce nom fût connu et, avant tout, notifié d'une manière sûre, on prit l'habitude de le proclamer régulièrement avant la lecture et de le poser devant le texte.

[1] S. Augustin (*C. Faust.*, XVIII, 2) nous fournit un exemple de la manière dont les catholiques justifiaient l'authenticité de ces titres : « Quum cœpero Matthæi evangelium recitare Apostoli,... continuò dices (Faustus) illam narrationem non esse Matthæi, QUAM MATTHÆI ESSE DICIT UNIVERSA ECCLESIA, AB APOSTOLICIS SEDIBUS USQUE AD PRÆSENTES EPISCOPOS CERTA SUCCESSIONE PERDUCTA. »

[2] Marcion n'avait pas mis de nom d'auteur à l'évangile de S. Luc corrigé par lui, ce qui était contre l'usage ecclésiastique. Tertullien fait observer que cet évangile ne pouvait pas faire autorité, par là même qu'il ne portait aucun nom d'auteur qui garantît la vérité du contenu : « Marcion Evangelio, scil suo, nullum adscribit auctorem, quasi non licuerit illi titulum quoque affingere, cui nefas non fuit ipsum corpus evertere! *Et possem hic jàm gradum figere; non agnoscendum contendens opus, quod non erigat frontem, quod nullam constantiam præferat, nullam fidem repromittat* DE PLENITUDINE TITULI ET PROFESSIONE DEBITA AUCTORIS. »

L'Église, nous l'avons dit, ne voulait point se passer des Apôtres, et tenait toujours à les entendre dans ses assemblées. Un sentiment de joie et de confiance remplissait les âmes fidèles, quand le lecteur prononçait le nom de l'Apôtre dont la parole allait se faire entendre. Ce nom éveillait la foi du lecteur et des assistants, en même temps qu'il était le fondement de cette foi. Mais le besoin de cette désignation suppose que chaque auteur canonique était bien connu dans l'Église. Du reste, la lecture régulière des écrits laissés par les Apôtres aux églises qu'ils avaient fondées, et la réception successive de ces écrits dans le Canon des autres églises, rendaient manifeste et irrécusable la certitude absolue de la tradition ecclésiastique à ce sujet[1].

IV. — Le respect qu'on avait pour les titres inscrits par l'Église en tête des livres canoniques, et l'importance qu'on y attachait, se montrent dans le zèle qu'on déploya contre l'abus des faux titres. L'Église était alors inondée d'une foule d'Évangiles et d'Actes supposés. Mais, loin de s'y laisser tromper, elle avertissait souvent les fidèles que ces écrits étaient pseudonymes, ou, comme parle saint Jérôme, « *eorum non esse*,

[1] Tertull., *C. Marc.*, IV, 4, 5 :... « SI CONSTAT ID VERIUS QUOD PRIUS, ID PRIUS QUOD AB INITIO, ID AB INITIO QUOD AB APOSTOLIS : PARITER UTIQUE CONSTABIT ID ESSE AB APOSTOLIS TRADITUM QUOD APUD ECCLESIAS APOSTOLORUM FUERIT SACROSANCTUM. » Après avoir employé cet argument en faveur de l'évangile catholique de S. Luc, Tertullien l'étend aux autres évangiles : « Eadem auctoritas Ecclesiarum apostolicarum cæteris quoque patrocinabitur Evangeliis, quæ proindè *per* illas et *secundùm* illas habemus, Joannis dico et Matthæi, etc. »

quorum titulis prænotantur, » et qu'on devait en conséquence se garder de les lire. Sa fermeté à cet égard est une garantie de son témoignage en faveur des écrits canoniques. Cette déposition de l'Église est la base de son dogme relativement aux Écritures. C'est pourquoi saint Augustin disait, en combattant les principes du manichéisme : « *Ego verò Evangelio non crederem, nisi me catholicæ Ecclesiæ commoveret auctoritas*[1]. »

Ce témoignage de l'Église, perpétué dans les titres de ses livres saints, était si bien fondé, que les hérétiques n'osaient guère le contester. S'il arrivait néanmoins qu'on s'avisât de révoquer en doute la vérité de ces titres, il était facile de les défendre, en invoquant la généralité et la constance de leur transmission dans l'Église. On montrait sans peine que le doute à cet égard menait logiquement au pyrrhonisme le plus déraisonnable, dans la critique scientifique et historique[2].

V. — A partir du quatrième siècle, les églises eurent souvent besoin de formuler d'une manière plus précise l'ancienne tradition apostolique à cet égard, et de proclamer sa certitude. Ainsi parurent succes-

[1] *Contr. epist. Manichæi*, c. VI (Opp., t. VIII, p. 154). — Tertullien (*C. Marc.*, IV, 4-5) dit au fond la même chose. Voy. R. Simon, *Hist. crit. du Nouveau Testament*, I, p. 16 et suiv.

[2] Augustin , *C. Faust.*, XXXIII, 6 : « QUÆ UNQUAM LITERÆ ULLUM HABEBUNT PONDUS AUCTORITATIS, SI LITERÆ, QUAS APOSTOLORUM DICIT ET TENET ECCLESIA AB IPSIS APOSTOLIS PROPAGATA, ET PER OMNES GENTES TANTA EMINENTIA DECLARATA, UTRUM APOSTOLORUM SINT INCERTUM EST ? » — Cf. Iren., *Adv. hær.*, III, II, n. 7.

sivement les listes déjà citées des livres canoniques, listes destinées à instruire et à prémunir les fidèles.

En parcourant ces listes, on voit que les évêques ne s'y contentent pas de dire en général des livres compris dans le Canon, qu'ils sont divins, apostoliques, et contiennent les vérités du salut. Partout ils ajoutent formellement les noms des Apôtres, ou des disciples des Apôtres, auxquels il faut attribuer chacun de ces écrits[1]. Leur intention en cela n'était pas seulement de faciliter la distinction des écrits de même nature, ou de fournir un renseignement d'histoire littéraire peu important pour le fond des choses. Leur motif était éminemment dogmatique; les combats qu'on soutint à l'occasion du Canon le montrent assez. L'autorité ecclésiastique voulait que les productions anonymes, ou pseudonymes, et tous les livres non canoniques, fussent séparés, par une démarcation bien nette, des productions des Apôtres garanties comme authentiques par l'Église. La question de savoir par qui ces livres ont été composés se lie d'ailleurs étroitement avec celle de leur caractère divin. Les noms de Matthieu, Marc, Pierre, etc., ne sont donc pas des additions accidentelles, dont ces écrits pourraient se passer; ils forment une partie *essentielle* du dogme de l'Église; marquant du sceau de la vérité les livres sur lesquels ils sont inscrits, ils obligent à la foi et à l'obéissance. Le

[1] Cf. *Conc. Carthag.*, III, can. 47. — *Conc. Hippon.*, can. 36. — *Conc. Laodic.*, can. 60, etc. — Athanas., *Epist. fest.*, T. I, P. II, p. 961, etc. — Voyez ci-dessus, p. 98 et suiv.

témoignage traditionnel, exprimé dans les titres qui contiennent ces noms, n'est point un objet de libre controverse; il a reçu la sanction solennelle qui ne permet plus de douter. Quoi de plus imposant que de voir une communauté aussi vaste que l'Église catholique se lever pour rendre témoignage aux écrits de ses fondateurs? Ces écrits d'ailleurs sont liés intimement à son origine, à sa destinée, à son histoire; et, pour proclamer leur caractère divin, un corps permanent a été formé : c'est la succession des docteurs et des chefs de cette Église [1].

§ XIX.

CONTINUATION. TÉMOIGNAGE DES PÈRES DE L'ÉGLISE.

I. — Les renseignements sur les écrits canoniques et sur leurs auteurs, disséminés chez les Pères des trois ou quatre premiers siècles, servent à fixer ou à expliquer avec plus de précision la doctrine générale de l'Église en cette matière.

Durant plus d'un siècle, l'Église avait possédé et

[1] Tertullien déjà savait faire sentir aux hérétiques la force de cette preuve (*de Præscr.*, c. XXXVI-XXXVII; *C. Marc.*, IV, 4-5); mais S. Augustin l'a montrée mieux encore dans sa polémique contre le manichéen Faustus. Il pressait ainsi, *ex concessis*, ce détracteur de l'authenticité des Livres saints : « Sicut ergò certum est illos libros esse Manichæi, et omninò ridendus est, qui ex transverso veniens, tantò post natus, litem vobis hujus contentionis intenderit; ità certum est Manichæum, vel Manichæos esse ridendos, qui tàm fundatæ auctoritati, à temporibus Apostolorum usque ad hæc tempora certis successionibus custoditæ atque perductæ, audeant tale aliquid dicere. » (*C. Faust.*, XVIII, 2. Cf. Ibid., XXXIII, 6, 9, et XXXII, 16.) — R. Simon, *Hist. crit.*, vol. I, p. 9-14.

employé dans son culte les livres du Nouveau Testament, sans qu'il parût aucun ouvrage étendu destiné à fournir des renseignements sur ces livres. Avant la seconde moitié du deuxième siècle, ces renseignements sont très-clair-semés; et ce n'est pas seulement à ces sources que les chefs des églises ont dû puiser la connaissance des textes sacrés qui devaient faire partie du Canon. Les écrivains qui dès lors ont eu occasion de mentionner les livres canoniques, spécialement dans leurs ouvrages d'apologétique et de controverse, donnent uniquement une connaissance directe ou indirecte de ce que leur église particulière avait sanctionné à cet égard. Leurs renseignements sont un simple écho de la tradition primitive, et ne font connaître rien de plus que ce qui a été toujours et partout attesté dans les titres des Livres saints.

II. — Quoique ce soit l'Église qui garantit en dernière instance l'authenticité des livres canoniques, le témoignage des Pères n'est pourtant pas inutile à cet effet. L'Église eut toujours une intime certitude de l'authenticité de ces livres; mais la démonstration historique de ce fait devait être tirée des documents où la tradition a été consignée. Très-anciennement déjà, on a donc remarqué, avec une grande attention, les citations des textes sacrés qui se trouvent dans les écrivains de l'Église primitive, avec ou sans indication de noms. Nous nous bornerons à indiquer ici, comme exemple, les recherches d'Eusèbe, qui a noté avec soin les citations des livres canoniques éparses dans

les écrivains marquants des premiers siècles[1]. Quand un écrit était cité rarement par les auteurs anciens, on réduisait en proportion sa valeur dogmatique. — Les écrits qu'aucun auteur catholique n'avait pris la peine de citer étaient relégués parmi les apocryphes[2].

III. — Chaque fois qu'il s'agissait de démontrer quelque chose à l'aide d'un témoignage, on faisait remarquer le degré de foi que méritait le témoin. Les témoins sur lesquels s'appuie la démonstration qui nous occupe n'étaient pas des membres obscurs de l'Église; à très-peu d'exceptions près, c'étaient des évêques, ou des hommes revêtus de charges ecclésiastiques, qui les mettaient dans une relation très-étroite avec le dépôt de la foi. Leur témoignage, soit direct, soit indirect, acquérait par là une grande valeur, et l'on attachait le plus grand prix à cette circonstance[3].

En général, quand ces hommes chargés de conser-

[1] Voyez les citations du Nouveau Testament signalées par Eusèbe (*Hist. eccl.*, III, 39) dans Papias, — (IV, 14) dans S. Polycarpe, — (IV, 24) dans Théophile d'Antioche, — (V, 8) dans S. Irénée, — (III, 24) dans Clément d'Alex., etc. L'historien était guidé à la fois dans ses recherches par le sentiment de l'orthodoxie et par celui d'une saine critique.

[2] Eusèbe (*Hist. eccl.*, III, 3) rejette ainsi les écrits intitulés *Acta Petri, Evangelium, Prædicatio, Apocalypsis Petri*, en ajoutant : Οὐδ' ὅλως ἐν καθολικοῖς ἴσμεν παραδεδομένα, ὅτι μήτε ἀρχαίων, μήτε τῶν καθ' ἡμᾶς τις ἐκκλησιαστικὸς συγγραφεὺς ταῖς ἐξ αὐτῶν συνεχρήσατο μαρτυρίαις. — Cfr. Ibid., III, 25. — Athanas., *Epist. fest.*, Opp., T. I, P. II, p. 962.

[3] Sur Papias, voyez Eusèbe, III, 39. — S. Cyrille de Jérusalem repousse tous les doutes au sujet des livres canoniques, en invoquant l'autorité des plus anciens évêques (*Catech.*, IV, n. 35). Voyez ci-dessus, p. 65, en note.

ver et de transmettre la tradition parlaient *ex professo* des écrits canoniques et de leurs auteurs, ils ne proposaient pas de simples opinions historiques, mais ils parlaient comme ayant mission d'instruire les fidèles, et de réfuter les assertions fausses, ou les objections des hétérodoxes.

IV.—Les Écritures canoniques sont le bien de l'Église, qui la première les a reçues, et qui seule les possède légitimement[1]; c'est elle qui en a le vrai dépôt, elle qui donne la connaissance assurée de leur *origine* et de leurs *auteurs*. Le soin de les promulguer faisait partie de l'office des hommes appelés à remplacer ses fondateurs dans leurs chaires. Lorsque le témoignage des Pères sur l'auteur, ou l'autorité d'un livre canonique, est unanime, il ne peut être ébranlé par aucune assertion prise ailleurs. Il n'est pas permis de rejeter comme faux ce qui est ainsi reconnu par tous.

Sur certaines questions, il y eut d'abord divergence dans la pratique des églises, et par suite dans les opinions des écrivains. Tant que la tradition locale et incomplète laissait quelque matière au doute, ou à la réserve vis-à-vis d'un écrit, le jugement des individus pouvait rester libre dans de certaines bornes. Mais, après reconnaissance pleine et entière de la tradition, quand l'*authenticité* d'un écrit d'abord douteux a été certifiée, quand par suite cet écrit a été reçu dans le Canon, le principe de l'unité catholique ne permet

[1] Tertull., *de Præscr. hær.*, c. XXXVII.

plus de remettre en doute cette décision fondée sur l'autorité des églises apostoliques[1].

V. — Beaucoup de Pères, et des plus anciens, dans les occasions que leur fournissait la controverse avec les hérétiques, ont pris soin de recueillir diverses données historiques, relatives aux textes sacrés, ou à leurs auteurs, et pouvant servir à l'intelligence, ou à la justification de ces textes. Ces *analecta* bibliques tombent pour la plupart dans le domaine de la critique scientifique. En tant qu'ils appartiennent au corps de la tradition ecclésiastique, ils participent sans doute à l'autorité de cette tradition. Mais, comme ils ne font point partie de la substance du dogme, comme la confiance qu'on peut mettre en eux dépend, jusqu'à un certain point, du degré de science ou de pénétration que possédait l'auteur qui les donne, ainsi que des sources où il a puisé, ils n'ont pas une autorité péremptoire, et la critique a droit de les soumettre à un libre examen.

Les Pères enfin émettent quelquefois des propositions tirées, non de la tradition, mais des vues exégétiques et critiques qui leur sont propres. Ces propositions, à plus forte raison, peuvent être soumises au jugement des hommes compétents.

[1] V. Hieron., *Ep. ad Dardan.* Op., t. II, p. 608. — August. : « Ad Hebræos epistola, quamquàm *nonnullis* incerta sit, tamen quoniam... me movet auctoritas Ecclesiarum orientalium, quæ hanc etiam in canonicis habet, etc. » (*de pecc. mer. et remiss.*, I, 50. — Id., *de Prædestin. Sanct.*, c. XIV). — L'oubli de ce principe introduirait dans le domaine de la théologie catholique la fluctuation à laquelle le Canon est livré en dehors de l'Église.

Revenons à la question principale, à l'authenticité des écrits canoniques. Les garanties à cet égard sont si nombreuses, l'ancienneté, la dignité et la science de ceux qui les fournissent leur donnent tant de force; elles sont tellement appuyées d'ailleurs par l'autorité de l'Église, qu'on ne saurait légitimement demander quelque chose de plus*. Aussi les anciens hérétiques osèrent-ils rarement et seulement par exception attaquer l'authenticité de ces monuments vénérés; ils se contentèrent d'infirmer leur autorité par d'autres moyens. Des attaques semblables à celles dont la critique hétérodoxe nous a donné dernièrement et nous donne encore le spectacle auraient semblé un tissu d'absurdités dans un temps qui conservait encore des souvenirs inébranlables sur l'origine et l'histoire de ces textes sacrés.

§ XX.

INTÉGRITÉ DES ÉCRITS DU NOUVEAU TESTAMENT.

I. — Il ne faut pas prendre ici le mot intégrité dans son sens *diplomatique*. Les livres du Nouveau Testament ont un caractère et un but dogmatiques; la mesure d'exactitude nécessaire dans la conservation de leur texte est celle qui suffit pour que leur but soit atteint. — Or, pour cela, que faut-il? — Que leur con-

* Cette vérité fondamentale sera démontrée plus complétement dans la suite de cet ouvrage, et dans les dissertations supplémentaires où nous résumerons les travaux de Hug, de Tholuck, etc., sur ce sujet.

tenu ne soit pas altéré dans sa substance, et ne puisse pas donner lieu à des doutes fondés, qui en diminueraient l'autorité.

II. — Les défenseurs de l'orthodoxie furent amenés, dès les premiers siècles, à parler de l'état des textes du Nouveau Testament.

Quand les ressources d'une interprétation arbitraire ne suffisaient point aux hérétiques, ils prétendaient que le texte communément usité dans l'Église avait été corrompu; ou bien ils soutenaient que les auteurs mêmes du texte n'avaient pas encore une connaissance complète des choses. Marcion surtout prétendit hautement que les écrits des Apôtres avaient été, dès l'origine, altérés au profit des idées judaïques. Les Manichéens, un peu plus tard, proférèrent la même accusation. Ils laissaient l'Écriture telle qu'elle était, mais ils disaient qu'elle avait été interpolée de bien des manières[1], qu'elle ne contenait plus l'expression pure de la doctrine apostolique, et devait être lue avec un discernement éclectique. Les Sévériens soutenaient une thèse semblable[2], et l'on retrouve encore les mêmes procédés chez d'autres hérétiques[3].

Leur demandait-on la preuve de cette accusation, ils se bornaient à renvoyer en général aux tentatives des

[1] August., *de Utilit. credendi*, c. VII : « Volunt enim (Manichæi) nescio quos corruptores divinorum librorum ante ipsius Manichæi tempora fuisse; corrupisse autem illos, qui Judæorum legem Evangelio miscere cupiebant. » — *C. Faust.*, X, c. III; XXXII, c. VIII.

[2] Epiphan., *Hær.*, XLV, p. 389.

[3] Cfr. Origen. *C. Cels.*, II, 27.

judaïsants pour fausser la parole des Apôtres [1]; ou bien ils posaient arbitrairement des principes erronés (comme les antithèses de Marcion), et prétendaient que ce qui ne cadrait pas avec ces principes devait être regardé comme une interpolation [2].—Mais nous ne voyons nulle part que ces hérétiques aient jamais désigné positivement les auteurs de ces altérations, l'époque et le lieu où elles avaient été faites. Nous ne voyons pas qu'ils aient expliqué comment ces écrits altérés, suivant eux, dans des intérêts divers, par addition et par suppression, se trouvaient uniformément les mêmes partout.

III. — Après avoir réfuté les Marcionites, suivant lesquels les écrits apostoliques n'étaient point parvenus intacts aux mains de l'Église [3], après avoir opposé à leurs hypothèse la concordance générale des exemplaires catholiques, Tertullien en appelait aux *originaux*, conservés encore *de son temps* et employés pour la lecture publique, dans les Églises apostoliques d'Éphèse, de Corinthe, de Rome, etc., où l'on pouvait s'assurer facilement de la vraie teneur du texte primitif [4].

[1] Tertull., *C. Marc.*, IV, 3. — Augustin., *de Util. cred.*, c. VII.

[2] Tertull., ibid., IV, I, IV, VI, etc. — Augustin., *C. Faust.*, XVI, I et sq. Donnons un exemple : Le Manichéen, après avoir soutenu que l'Ancien Testament ne contenait rien sur Jésus-Christ, se trouva embarrassé par le texte de S. Jean (V, 46) : « *Si crederetis Moysi*, etc.; » alors il déclara ce texte inauthentique : « Ratione cogebar, dit-il, in alterutrum ex duobus : aut ut falsum pronuntiarem capitulum hoc, aut mendacem Jesum... Rectius ergò visum esse scriptoribus adscribere falsitatem, quàm veritatis auctori mendacium. »

[3] Tertull., *C. Marc.*, IV, 3.

[4] *De Præscr. hær.* (c. XXXVI) : « Age jam,... percurre Ecclesias apo-

Saint Augustin eut à combattre des accusations semblables, intentées par les Manichéens, et les réfuta d'une manière analogue [1]. Ses arguments ont été opposés avec la même force à d'autres sectaires.

L'Église pouvait montrer facilement qu'elle n'avait jamais toléré aucune interpolation de ses textes sacrés. En altérant, ou laissant altérer les livres qui contenaient ses titres, elle eût agi contre son but et ses habitudes [2].

stolicas, apud quas ipsæ adhùc cathedræ Apostolorum suis locis præsidentur, *apud quas ipsæ authenticæ literæ eorum recitantur*, sonantes vocem et repræsentantes faciem uniuscujusque. Proxima est tibi Achaja, habes Corinthum, etc. » — Id., *C. Marc.*, IV, 5 : « ... Videamus quod lac à Paulo Corinthii hauserint..., quid legant Philippenses, Thessalonicenses, Ephesii, quid etiam Romani de proximo sonent, quibus Evangelium et Petrus et Paulus sanguine quoque suo signatum reliquerunt. »

[1] *C. Faust.*, XI, 2 : « Itaque, si de fide exemplarium quæstio verteretur, sicut in nonnullis, quæ et paucæ sunt et sacrarum literarum studiosis notissimæ sententiarum varietates : *vel ex aliarum regionum codicibus, undè ipsa doctrina commeavit, nostra dubitatio dijudicaretur; vel si ibi quoque codices variarent, plures paucioribus, aut vetustiores recentioribus præferrentur; et, si adhuc incerta esset veritas, lingua, undè illud interpretatum est, consuleretur.* » Mais les hérétiques ne procédaient pas de cette manière : l'unanimité de l'Église au sujet des Écritures était trop évidente. C'est ce que S. Augustin fait aussi remarquer : « Vides in hâc re quid Ecclesiæ Catholicæ valeat auctoritas, quæ ab ipsis fundatissimis sedibus Apostolorum usque ad hodiernum diem, succedentium sibimet episcoporum serie et tot populorum consensione firmatur. » Il rejette en conséquence la prétention des hérétiques comme une pure calomnie (*de Utilit. credendi*, c. VII) : « ..... CÙM ID NULLIS, IN TAM RECENTI MEMORIA, EXSTANTIBUS EXEMPLARIBUS POSSINT CONVINCERE. »

[2] Tertullien pouvait s'écrier avec confiance (*de Præscr. hær.*, c. XXXVIII) : « Etenim quid contrarium nobis in nostris? *Quid de proprio intulimus*, ut aliquid contrarium ei quod esset in Scripturis deprehensum, detractione, vel additione, vel transmutatione remediaremus? Quod sumus, hoc sunt Scripturæ indè ab initio suo. *Ex illis sumus, antequàm nihil aliter fuit quàm sumus.* » — Il en était tout autrement chez les hérétiques (l. c.) : — « *Quibus fuit propositum aliter docendi, necessitas instituit aliter disponendi instrumenta doctrinæ.* Aliàs enim non potuissent aliter docere, nisi aliter haberent per quæ docerent. Sicut illis non potuisset suc-

Lorsqu'une main étrangère portait atteinte aux textes sacrés, ce sacrilége était remarqué sur-le-champ, et ne pouvait rester impuni. Reçues tout d'abord dans la liturgie, les Écritures ne cessèrent pas d'être surveillées par l'Église; la lecture publique et la lecture privée leur procuraient une notoriété générale, qui les garantissait contre tout dessein de falsification [1]. Il y eut des tentatives de faux; mais les faussaires ne purent jamais réussir, à cause de la multitude innombrable des copies et des traductions. Il était facile d'ailleurs de constater leurs faux, en recourant aux archives des Églises, où se conservaient les exemplaires indubitablement authentiques [2].

cedere corruptela doctrinæ sine corruptelâ instrumentorum ejus, *ita et nobis integritas doctrinæ non competisset sine integritate eorum per quæ doctrina tractatur.* » — Celse ayant dit que les chrétiens modifiaient sans cesse leurs Écritures, Origène (*C. Cels.*, II, 27) répondit que ce *désordre était inouï chez les catholiques*, et que de pareilles entreprises ne pouvaient venir que des hérétiques.

[1] August. (*Epist.*, XCIII, c. XXXVIII) disait, à propos de la falsification des lettres de S. Cyprien : « Neque enim sic potuit integritas atque notitia literarum unius quamlibet illustris episcopi custodiri, quemadmodùm *Scriptura canonica tot linguarum literis, et ordine et successione celebrationis ecclesiasticæ custoditur*, contra quam tamen non defuerunt qui, sub nominibus Apostolorum, multa confingerent. FRUSTRA QUIDEM, QUIA ILLA SIC COMMENDATA, SIC CELEBRATA, SIC NOTA EST, etc. » (T. II, p. 246.)

[2] Epiphan., *hær.* XLII, p. 336 : Ὅταν δὲ ῥᾳδιουργήσωσί τινες βασιλικὰ προστάγματα, ἀπὸ τῶν ἀρχείων τὰ ἀντίγραφα προφερόμενα ἠσφαλισμένως ἔχοντα ἐλέγχει τοὺς ἄφρονας· οὕτως καὶ ἀπὸ τοῦ βασιλικοῦ οἴκου, τουτέστι τῆς ἁγίας τοῦ Θεοῦ ἐκκλησίας, προφερόμενον τὸ εὐαγγέλιον ἐλέγχει τοὺς ἀφανιστὰς τῶν καλῶν ἐνδυμάτων μύας [*]. — Cet argument, emprunté à l'autorité des

[*] C'est-à-dire : « Ut imperatoris edicta si qui corrumpere ac depravare conentur, prolata ex archivis fidelissima exemplaria insanos illos redarguunt, sic è palatio, hoc est ecclesia sancta, depromptum evangelium egregiarum, ut ita dicam, vestium arrosores mures facilè detegit. » (Trad. du P. Petau.)

Deux choses montrèrent combien l'Église était peu disposée à laisser passer de pareilles tentatives : — la protestation énergique qui flétrit l'entreprise de Marcion comme un sacrilége, — et la manière dont fut réprimée plus tard la témérité des critiques qui osèrent, de leur autorité privée, entreprendre de reviser le texte sacré.

IV. — Nous ne voulons pas dire toutefois qu'il n'ait jamais existé aucune divergence notable dans les copies employées par des catholiques, et même pour l'usage des églises. Sans parler des petites variantes qui n'affectent nullement la substance du texte, sans parler de petites phrases qui offrent plus ou moins de différences d'un exemplaire à un autre, il y a des passages entiers sur lesquels les manuscrits et les Pères ne sont pas d'accord[1]. Quand on examine la chose de près, on reconnaît que ces différences ont été introduites en vue de la lecture publique des églises. En supprimant quelques passages dans les exemplaires destinés à cette lecture, on ne voulait ni rendre ces passages suspects, ni les effacer du texte. L'intégrité critique des manuscrits en a souffert; mais l'intégrité dogmatique de l'É-

Églises apostoliques et de leurs exemplaires, se trouve aussi dans Tertullien (*C. Marc.* IV, 5).

[1] Ainsi, par exemple, un passage de S. Luc (XXII, 43-44) manquait çà et là dans des exemplaires anciens. — Tandis que les manuscrits récents contiennent le verset 7 du chap. V de la Ire épître de S. Jean, ce verset ne se trouve pas dans d'autres manuscrits plus anciens. — On cherche vainement aussi, dans la plupart des vieux manuscrits, des passages d'une certaine étendue, comme en S. Jean, VIII, 1-11, et en S. Marc, XVI, 9-20.

criture n'a été atteinte en aucun cas. On reviendra sur ces différences des textes dans l'introduction spéciale. C'est là aussi que nous examinerons les attaques récemment dirigées contre l'intégrité de certains livres.

Ce que nous avons dit du texte peut se dire aussi de l'intégrité du Canon. Depuis sa clôture, l'Église l'a conservé dans toute son étendue, d'une manière immuable. Tandis que l'hérésie se réserve la faculté de resserrer, ou d'étendre indéfiniment les limites du Canon, d'après l'état variable de la critique, l'Église maintient son indépendance; et comme ce n'est pas des mains de la science purement humaine qu'elle a reçu le Canon, elle persiste à ne pas vouloir le changer, ou le resserrer, d'après les résultats mobiles de l'activité scientifique [1].

§ XXI.

CARACTÈRE OFFICIEL DES ÉCRITS DU NOUVEAU TESTAMENT.

I. — Les communications écrites peuvent être un simple échange de pensées personnelles, entre gens qui se traitent sur le pied d'égalité. Mais, quand elles sont faites par un homme constitué en dignité, qui

[1] Du reste, si multipliées qu'aient été, dans les écoles et la littérature, les attaques de la critique protestante contre le Canon, et, quoiqu'il n'y ait peut-être pas un seul passage de la Bible qui n'ait subi les atteintes de cette critique, tout cela n'a produit aucun changement dans la lecture des assemblées protestantes; tant le principe de la tradition est inné dans le Christianisme! tant la théorie, chez les protestants, est en contradiction avec la pratique!

écrit précisément avec le caractère de son *office*, elles prennent un caractère *officiel*, et commandent le respect, l'obéissance même, à ceux qui les reçoivent en qualité de subordonnés. Cette règle s'applique aux écrits canoniques.

II. — Le nom d'*Apôtres* exprime la mission donnée par Jésus-Christ aux auteurs de ces livres. Les écrits adressés par ces *Apôtres* aux Églises primitives émanent du pouvoir divin attaché à leur *mission*, et ne doivent pas être considérés comme des communications d'hommes privés, exprimant leurs opinions personnelles.

Commençons par les Épîtres. Leur caractère officiel est manifeste, et la forme de leurs adresses l'indique tout d'abord.

Les auteurs de ces Épîtres ne se contentent pas de mettre simplement leurs noms, ils ajoutent les titres en vertu desquels ils écrivent, avec le nom de Celui qui les autorise : — « Paul, serviteur de Jésus-Christ, Apôtre par la vocation divine, élu pour annoncer l'Évangile de Dieu » (*Rom.*, I, 1) ; — ou bien : « Paul, Apôtre de Jésus-Christ, par l'ordre de Dieu notre Sauveur » (I *Tim.*, I, 1); — ou plus simplement : « Pierre, Apôtre de Jésus-Christ, aux étrangers qui ont été élus, etc. » (*I Petr.* I, 1). — Ces formules et d'autres semblables annoncent assez que l'auteur se pose avec le caractère de sa charge, et que l'épître qui suit doit être regardée comme un rescrit officiel[1].

[1] S. Jérôme, *Explan. in Tit.*, I, 1 (Opp., t. IV, p. 409) : « Ut enim judices sæculi hujus, quò nobiliores esse videantur, ex regibus quibus ser-

III. — Une autre circonstance indiquait aussi que les Apôtres écrivaient leurs Épîtres avec autorité, c'est qu'ils les destinaient à être lues publiquement dans l'assemblée des fidèles.

Les Épîtres pastorales, adressées à des individus, ne font pas exception : on y reconnaît, au premier coup d'œil, des instructions officielles données par une autorité supérieure; et il ne serait pas difficile de prouver, pour chacune des Épîtres, que les Apôtres entendaient imprimer le sceau de leur autorité aux prescriptions, aux décisions, aux enseignements qui y sont contenus, aussi bien qu'aux vérités qu'ils prêchaient de vive voix. Il n'est pas même nécessaire de citer pour cela les passages classiques[1] qui indiquent formellement ce caractère des Épîtres apostoliques; l'intention des Apôtres se montre encore en bien d'autres endroits[2]. Les Épîtres mêmes qui ont le caractère le moins décidément officiel révèlent, en un langage plus doux, la conscience du mandat divin dont elles sont revêtues, pour

viunt, et ex dignitate quà intumescuut, vocabula sortiuntur : ità et Apostolus grandem inter Christianos sibi vindicans dignitatem, *Apostolum se Christi titulo prænotavit*, ut ex ipsà lecturos nominis aucloritate terreret, indicans omnes qui in Christo crederent debere sibi esse subjectos. » — S. Chrysostome fait la même remarque au sujet de l'épître aux Rom., I, 1. Voy. aussi *Hom.* I, n. 1, *in Philipp.*, I, 1. Le nom d'ἀπόστολος ne se trouvant pas au commencement de l'épître aux Philippiens, S. Chrysostome en conclut que c'est une lettre intime; au contraire, l'épître aux Romains et les épîtres aux Corinthiens contenant beaucoup de prescriptions, διὰ τοῦτο ἀνέλαβεν τὸ τοῦ Ἀποστόλου ἀξίωμα.

[1] II Cor., x, 1-11; II Thess., II, 14 : Στήκετε καὶ κρατεῖτε τὰς παραδόσεις, ἃς ἐδιδάχθητε, εἴτε διὰ λόγου, εἴτε δι' ἐπιστολῆς ἡμῶν.

[2] Rom., XII, 3... Λεγω γὰρ διὰ τῆς χάριτος της δοθείσης μοι παντὶ τῷ ὄντι εν ὑμῖν... κ. τ. λ.; — I Cor., v, 3 et seq.; II Thess., III, 6.

attirer tous les esprits à l'obéissance envers Jésus-Christ.

IV. — La force obligatoire de ces lettres ne devait s'arrêter ni à ceux qui les reçurent en premier lieu, ni aux Églises qui existaient à cette époque. La mission des Apôtres n'était pas locale, mais universelle; loin d'être réduite à la durée de leur vie, elle s'étendait à tous les siècles; leurs écrits également avaient une destination et une autorité universelles [1]. Aussi l'Église catholique, toujours une, partout la même, a reçu leurs Épîtres comme écrites au nom de son Chef permanent; elle les a reçues dans toute leur extension, avec le caractère d'autorité qu'elles tirent de leur source [2].

V. — Les Évangiles canoniques avaient également le caractère de documents officiels aux yeux de l'Église, soit en raison de leur contenu, soit à cause de leurs auteurs.

Que sont-ils, au fond? L'expression authentique du

[1] Cette vérité, reconnue tacitement dès l'origine par l'usage de l'Église, fut de bonne heure exprimée formellement. Le fragment de Muratori constate sur ce point la conviction de l'Église primitive : « Et Joannes enim in Apocalypsi, licet septem Ecclesiis scribat, tamen omnibus dicit. » — Cfr. Victorinus (*Comment. in Apocal.*, I, 16)... « Non quia ipsæ (Ecclesiæ Asiæ) solæ sint Ecclesiæ, aut principes; sed quod uni dicit, omnibus dicit. » (Galland., *Bibl. vett. PP.*, t. IV, p. 53). — Tertull. (*C. Marc.*, v, 17) s'exprime encore avec plus de force : « Nihil autem de titulis (epistolarum) interest, CUM AD OMNES APOSTOLUS SCRIPSERIT, DUM AD QUOSDAM. » — Cf. Chrysost., *Hom. in illud: « hoc autem scitote,* » t. VI, p. 282. — Voyez ce texte ci-dessus, p. 126.

[2] Sous prétexte que l'épître à Philémon était une lettre privée et sans caractère officiel, quelques-uns voulaient l'exclure du Canon de l'Église. Voyez ce que répondent à cela S. Jérôme (*Præf. in Ep. ad Philem.* Opp., t. IV, p. 445 sq.), et S. Chrysostome (*Argum. in Ep. ad Philem.* t. XI, p. 772 et sq.).

témoignage solennel rendu par les Apôtres à la personne, aux actions et à la doctrine de Jésus-Christ. C'est ce que les Apôtres nommaient leur « Message, » « le Message de Jésus-Christ, » pour l'accomplissement duquel leur charge (ἀποστολή) était directement instituée. Ce Message (κήρυγμα) faisant le caractère principal de la mission apostolique, les Évangiles, dans lesquels il est consigné, portent donc peut-être le sceau officiel plus clairement encore que les Épîtres mêmes. S'ils méritent vénération, ce n'est pas simplement parce qu'ils parlent de Jésus-Christ, mais c'est que leurs auteurs avaient reçu du Christ lui-même la mission évangélique, et avaient été, dès le commencement, les témoins officiels de sa parole. Ce bonheur, il est vrai, a manqué à deux évangélistes; cela fut remarqué dès l'origine; mais on connaissait d'une manière précise l'étroite liaison de ces deux évangélistes avec les princes des Apôtres, et l'on transmit soigneusement ce souvenir d'âge en âge. En s'appropriant l'œuvre des disciples, l'Église primitive voyait sur cette œuvre la sanction authentique des maîtres[1].

Il n'importe en rien que les auteurs des Évangiles n'aient pas, comme ceux des Épîtres, inscrit leur nom et leur dignité à la tête de leurs ouvrages. Les Épîtres étaient le produit spécial des auteurs; l'Évangile était le Message de Jésus-Christ[2]. Les Épîtres venant de

[1] Tertull., *C. Marc.*, IV, 2, 5. — Irenæus, *Adv. hær.*, III, 1 ; XIV, n. 1. — Clemens Alex. ap. Euseb., *Hist. eccl.*, VI, 14, etc.
[2] C'est pourquoi l'Église dit : Evangelium Jesu Christi *secundum*...

loin, avaient besoin de s'accréditer d'abord auprès de ceux qui les recevaient; les Évangiles, confiés aux églises chez lesquelles ils furent composés, n'avaient pas besoin de cette formalité [1].

VI. — Le caractère officiel des livres canoniques nous explique l'importance qu'ils eurent dans l'Église dès le commencement, et le soin qu'on prit d'en régler l'usage. C'est par ce caractère qu'ils étaient distingués de toutes les œuvres analogues, sans excepter celles qui furent composées par des disciples des Apôtres. On avait compris que la mission spéciale des Apôtres et leur position officielle de témoins, de messagers de l'Évangile, choisis par Jésus-Christ lui-même, ne pouvaient être égalées, et que l'autorité des rescrits émanés de cette mission devait être aussi sans égale.

L'inspiration d'ailleurs est un attribut spécial de l'Apostolat. Le don de l'Esprit-Saint fut, il est vrai, communiqué à d'autres qu'aux Apôtres, pour le même résultat (Act., VI, 3; XI, 24), et nous ne savons à quel degré. Ce caractère purement interne ne fournirait donc pas une distinction nette entre les Apôtres et ceux qui furent associés à leur mission. Néanmoins, nous devons supposer de grandes différences dans les dons de l'Esprit-Saint, et ne pas oublier la position que le Sauveur avait faite aux Apôtres, avant même la descente de l'Esprit-Saint. L'inspiration des écrits canoniques ressort de l'*Office* même des Apôtres, qui reçurent l'as-

[1] Chrysost., *Hom.* I, n. 1, *in Ep. ad Rom.* (t. IX, p. 429).

sistance continuelle de l'Esprit divin en vue de cet *Office*.

Tel est le motif qui décida l'Église, quand elle adopta ces écrits, à l'exclusion de tous les autres, pour les lectures publiques[1]. Lorsque plus tard diverses circonstances eurent introduit dans ces lectures d'autres livres d'un contenu analogue, elle se basa encore sur ce principe pour restreindre ce nouvel usage, et même pour l'exclure entièrement, dès que le besoin ne s'en fit plus sentir. C'est pour cela enfin qu'elle a traité les attaques des hérétiques contre ces écrits comme des blasphèmes contre la mission divine des Apôtres.

§ XXII.

CARACTÈRE DIVIN DES ÉCRITS CANONIQUES DU NOUVEAU TESTAMENT.

I. — Le caractère divin des livres canoniques est impliqué dans leur caractère *officiel*.

Leur but est de « soumettre toute intelligence à l'empire de Jésus-Christ. » La légitimité de cette prétention se fonde sur l'assistance extraordinaire de l'Esprit divin, qui fut accordée aux Apôtres et contribua essentiellement à la composition de leurs écrits. C'est cette

[1] S. Chrysostome parle très-clairement dans ce sens, *Hom.* I, *in Princip. Actorum* (t. III, p. 54). A propos du titre des Actes des Apôtres, il veut que tout d'abord on examine quel est l'auteur du livre : « Si c'est un homme, dit-il, mettons le livre de côté; car il est écrit : *Vous n'appellerez personne votre maître sur la terre.* Mais si c'est Dieu, nous devons alors accepter le livre : — Ἄνωθεν γάρ ἐστι τὸ διδασκαλεῖον τὸ ἡμέτερον· καὶ γὰρ τοιοῦτον τὸ ἀξίωμα τοῦ θεάτρου τούτου, μηδὲν παρὰ ἀνθρώπων μανθάνειν, ἀλλὰ παρὰ Θεοῦ δι' ἀνθρώπων. »

influence spéciale de l'Esprit divin qui donnait aux Apôtres l'aptitude à leur fonction, les guidait, les fortifiait, et donnait à leur prédication soit orale, soit écrite, le cachet de l'*inspiration* divine.

II. — Les prophètes de l'Ancien Testament (nous prenons le mot *prophètes* dans le sens large) n'ont pas puisé dans leur pensée et leur volonté propres ce qu'ils ont dit et écrit; ils donnaient, non le produit de leur réflexion, mais ce qui leur était fourni par l'*inspiration divine*.

Pour définir la nature, le but et l'étendue de cette *inspiration*, l'Écriture sainte se sert d'images et d'expressions différentes selon les circonstances, mais dont l'ensemble doit donner l'idée complète de la chose. Citons les passages les plus connus, où Dieu promet l'inspiration aux prophètes qu'il envoie.

Lorsque Moïse (Exod., III, 11 sq.) reçoit de Dieu l'ordre d'aller annoncer au peuple d'Israël sa délivrance, et qu'il s'excuse en alléguant l'infirmité de sa langue[1], il lui est répondu[2] : « Va, je serai dans ta bouche, et je t'enseignerai ce que tu auras à dire. » La même promesse est encore plus fortement exprimée dans la vocation de Jérémie[3]. Non-seulement la langue du pro-

[1] Exod., IV, 10 : « Non sum eloquens ab heri et nudius tertius; et ex quo locutus es ad servum tuum, impeditioris et tardioris linguæ sum. »

[2] « Quis fecit os hominis? aut quis fabricatus est mutum et surdum, videntem et cæcum : nonne ego? Perge ergò, *et ego ero in ore tuo, doceboque quid loquaris.* »

[3] Jerem., I, 6 : « Et dixi, A, A, A, Domine Deus : ecce nescio loqui, quia puer sum ego. » Dieu lui répond : « Noli dicere, quia puer sum : quoniam ad omnia quæ mittam te ibis, et universa quæcumque man-

phète est déliée, consacrée et rendue apte à le servir dans sa mission, mais le prophète est averti qu'il ne doit pas compter sur sa pensée propre, et que Dieu lui mettra dans l'esprit ce qu'il aura à dire.

L'inspiration divine nous est aussi représentée dans la vision qui décida la vocation d'Isaïe (VI, 5—9). Un ange prend sur l'autel du sacrifice un charbon ardent et l'applique aux lèvres du prophète [1]. Isaïe se déclare prêt à commencer sa mission.

La même idée est exprimée, sous une forme peut-être plus frappante encore, dans la vocation d'Ézéchiel [2]. Le rapport du prophète aux vérités qu'il a mission d'annoncer y est figuré de la manière la plus profonde et la plus significative. Toute explication serait superflue.

III. — Écartons maintenant les figures symboliques, qui nous étaient nécessaires pour concevoir une première idée du procédé et du caractère de l'inspiration divine. Remarquons ce qui se trouve au fond de tous les passages cités; nous pourrons ainsi déterminer l'idée de ce qu'était l'inspiration divine, chez les prophètes de l'Ancien Testament.

davero tibi, loqueris... *Et misit Dominus manum suam, et tetigit os meum* : Et dixit Dominus ad me : *Ecce dedi verba mea in ore tuo*, » etc.

[1] « Ecce, dit l'ange, tetigit hoc labia tua, et auferetur iniquitas tua, et peccatum tuum mundabitur. »

[2] (II, 8) : « Aperi os tuum, et comede quæcumque *ego do* tibi. Et vidi, et ecce manus missa ad me, in quâ erat involutus liber... » (III, 2) : « Et aperui os meum, et *cibavit me volumine illo*. Et dixit ad me : Fili hominis, *venter tuus comedet, et viscera tua complebuntur volumine isto, quod ego do tibi.* »

1° L'Ancien Testament atteste la réalité d'une inspiration, qui donnait aux hommes revêtus de la mission prophétique, non-seulement une vue générale, mais une communication détaillée de ce qu'ils devaient dire au nom de Dieu.

2° La nature de cette communication est décrite comme une véritable suggestion, au sens où nous disons : « *mettre dans la bouche de quelqu'un*; » en sorte que le prophète apparaît comme un organe par lequel la parole intérieurement suggérée est proférée en un langage intelligible.

3° Le prophète ne paraît jamais réduit aux ressources de ses facultés propres; mais sa langue, naturellement insuffisante, reçoit, d'une manière surnaturelle, l'expression de la prophétie qui lui est suggérée; en sorte que, non-seulement il annonce des choses divines, mais il les annonce d'une manière divine, bien que en langage humain.

4° Ainsi le prophète est l'organe autorisé de Dieu, au nom de qui il doit enseigner, rendre témoignage et convaincre; en sorte que la réception de sa parole est regardée comme un acte respectueux d'obéissance à Dieu, et l'opposition à cette parole, comme un acte de désobéissance à Dieu.

5° Mais cette inspiration, toute surnaturelle et positive qu'elle est, n'efface pas, ne suspend pas la conscience personnelle du prophète, qui, tout en recevant la communication divine, ne cesse point de la perce-

voir comme l'objet de son sentiment et de sa méditation [1].

IV. — Tous ces aperçus se trouvent résumés en quelques mots par saint Pierre, dans sa deuxième épître [2]. Cette idée de l'inspiration se retrouve en bien d'autres endroits du Nouveau Testament. Notre-Seigneur Jésus-Christ dit, en ce sens, que David a parlé ἐν πνεύματι [3]. Saint Paul dit pareillement (Hebr., I, 1,) que *Dieu a parlé dans les prophètes*, etc. [4].

C'est en ce même sens que s'expriment les plus anciens Pères. — L'Esprit-Saint, disent-ils, se servait des prophètes, comme un musicien se sert d'une lyre, sur laquelle il fait vibrer les sons qui lui conviennent [5].

[1] Cette particularité de la prophétie véritable fut un des sujets de la controverse avec Montan. Voy. Euseb., *Hist. eccl.*, V, XVI, XVII. — Epiphan., *Hær.*, XLVIII, n. 2 sq.

[2] I, 21. « Non enim voluntate humanâ allata est aliquandò prophetia, sed Spiritu sancto inspirati locuti sunt sancti Dei homines. » Voyez aussi I Petr., I, 10-12.

[3] Matth., XXII, 43. — Voyez aussi Act., I, 16; IV, 25.

[4] Ὁ Θεὸς λαλήσας ἐν τοῖς προφήταις. Voyez enfin Luc, I, 70 : Διὰ στόματος τῶν ἁγίων ἀπ' αἰῶνος προφητῶν αὐτοῦ. Act., III, 18, 21; Rom., I, 2; Matth., I, 22; II, 15.

[5] Just. Mart., *Cohort. ad Gent.*, c. VIII, parle ainsi des prophètes : ... « Neque enim naturâ aut ingenii humani acie res tàm magnæ ac divinæ cognosci possunt; sed eo quod tàm in sanctos homines descendebat dono, quibus quidem nec verborum artificio opus fuit, nec pugnaciter quidquam et rixandi studio dicere, sed puros seipsos divini spiritûs operationi præbere, *ut divinum illud delapsum è cœlis plectrum, velut quodam citharæ aut lyræ instrumento, ità justis hominibus utens*, divinarum nobis et cœlestium rerum cognitionem recluderet..... καθαροὺς ἑαυτοὺς τῇ τοῦ Θείου πνεύματος παρασχεῖν ἐνεργείᾳ, ἵν' αὐτὸ τὸ Θεῖον ἐξ οὐρανοῦ κατιὸν πλῆκτρον, ὥσπερ ὀργάνῳ κιθάρας τινὸς ἢ λύρας τοῖς δικαίοις ἀνδράσι χρώμενον, τὴν τῶν Θείων ἡμῖν καὶ οὐρανίων ἀποκαλύψῃ γνῶσιν. » — Athenagoras, *Legat. pro Christ.*, c. VII : ... « Ipsi confirmabitis... alienum esse à ratione ut Dei spiritui, *qui prophetarum ora, tanquàm instrumenta pul-*

Cette comparaison paraît un peu forte; mais, bien entendue, elle n'outre-passe point l'idée que l'Ancien et le Nouveau Testament nous donnent de l'inspiration prophétique. Les écrits des prophètes contiennent donc réellement la parole même de Dieu.

§ XXIII.

SUITE. INSPIRATION DES APÔTRES.

I. — L'inspiration attribuée aux Apôtres en général, et en particulier aux écrivains canoniques, ne diffère de celle des Prophètes qu'en tant qu'ils se trouvaient dans une situation différente vis-à-vis de leur objet.

Dans un temps où les vérités que Dieu avait résolu de révéler aux hommes, pouvaient à peine être pressenties, il était nécessaire que la pensée et l'expression fussent suggérées par Dieu à ceux qu'il avait choisis pour l'annoncer d'avance. Or la position des Apôtres n'était pas au fond très-différente, lorsque, les prédictions étant réalisées, ils durent *attester* les faits accomplis, et les proposer à la croyance des hommes. Cet office exigeait dans ceux qui en étaient chargés :

1° Qu'ils eussent révélation de tout le plan de la Rédemption réalisé en Jésus-Christ;

2° Qu'ils comprissent la liaison étroite de l'An-

savit credere supersedentes, animum ad humanas opiniones adjungamus... Ὡς ἔστιν ἄλογον, παραλιπόντας πιστεύειν τῷ παρὰ τοῦ Θεοῦ πνεύματι, ὡς ὄργανα κεκινηκότι τὰ τῶν προφητῶν στόματα, προσέχειν δόξαις ἀνθρωπίναις. » — Cf. Theophil., *ad Autol.*, II, 9. — Clem. Alex., *Strom.*, VI, 18, p. 168.

cien et du Nouveau Testament, le rapport des types et des prophéties avec les faits accomplis;

3° Qu'ils sussent prouver, éclaircir, défendre par l'Ancien Testament la doctrine de l'Évangile, et employer les autres moyens propres à persuader la doctrine du salut.

4° Comme l'ensemble des vérités qui durent être révélées aux Apôtres, était nouveau pour eux et dépassait de beaucoup les forces de la nature, surtout chez des hommes si peu instruits, il dut leur être accordé une grâce surnaturelle d'éloquence, qui les rendît capables de propager ces vérités et de remplir toute leur mission.

II. — C'est dans ce sens et avec cette étendue que l'inspiration fut promise et donnée aux Apôtres. Les prophètes de l'Ancien Testament s'étaient reconnus naturellement incapables de remplir leur mission; les Apôtres firent les aveux les plus formels dans le même sens. Ayant passé leur vie dans une profession obscure, destitués de culture intellectuelle et de talents extraordinaires, ils avaient *naturellement*, de leur aveu, tous les défauts qui devaient en résulter [1], et n'avaient aucune des facultés puissantes que leur mission semblait

[1] Justin. M., *Apol.*, I, c. XXXIX : « Hierosolymis enim viri numero duodecim in mundum profecti sunt, *iique imperiti, nec dicendi facultate præditi*, sed Dei virtute communiti, denuntiàrunt omni hominum genere missos se esse à Christo, ut omnes Verbum Dei docerent.... Ἀπὸ γὰρ Ἱερουσαλὴμ ἄνδρες δεκαδύο τὸν ἀριθμὸν ἐξῆλθον εἰς τὸν κόσμον, καὶ οὗτοι ἰδιῶται, λαλεῖν μὴ δυνάμενοι· διὰ δὲ Θεοῦ δυνάμεως ἐμήνυσαν παντὶ γένει ἀνθρώπων, ὡς ἀπεστάλησαν ὑπὸ τοῦ Χριστοῦ διδάξαι πάντας τὸν Θεοῦ λόγον. » — Cf. Euseb., *Hist. eccl.*, IV, XXIV.

exiger. Mais ce qui leur manquait leur fut donné d'en haut, par la communication de l'Esprit-Saint.

Jésus-Christ, en effet, leur avait promis son Esprit-Saint, pour suppléer à l'insuffisance de leurs moyens naturels, pour les initier à toute vérité, pour rafraîchir dans leur mémoire le souvenir des événements passés, et leur révéler l'avenir (Joann., XIV, 36; XVI, 13).

La mesure de cette communication est déterminée par Jésus-Christ lui-même : « Ne vous mettez en peine ni de la manière dont vous parlerez, ni de ce que vous direz; ce que vous devez dire vous sera donné à l'heure même; car ce n'est pas vous qui parlez, mais c'est l'esprit de votre Père qui parle en vous (Matth., X, 19 sq.; Marc., XIII, 11; Luc., XII, 11). » Une telle inspiration rendait superflu tout emprunt à la science humaine.

Même pour l'élocution, « une force d'en haut » leur est promise (Act., I, 6). Jésus-Christ s'engage à leur donner « une bouche et une sagesse auxquelles tous leurs ennemis ne pourront résister, et qu'ils ne pourront contredire (Luc., XXI, 15). » — Le don de parole qui leur est garanti, en vue de leur charge, est donc *surnaturel*, comme l'objet qu'ils doivent annoncer.

III. — Ces promesses furent accomplies avec une plénitude inconnue dans l'Ancien Testament.

A la fête de la Pentecôte, l'Esprit-Saint descendit sur les Apôtres, et l'action intérieure de sa grâce se manifesta au dehors par les *langues de feu* qui s'arrêtaient sur chacun d'eux. Cette action se fit sentir mieux encore par le don de parler en toutes les langues,

qui leur fut départi, puis par la plénitude de la science divine et la puissance de persuasion qu'ils déployèrent. Leur éloquence naturelle et leurs autres facultés ne furent pas seulement accrues; évidemment, ils reçurent d'en haut des forces qu'ils n'avaient pas auparavant. L'Esprit divin n'agit pas seulement *avec* eux, il agit *en eux* d'une manière prépondérante, et se servit d'eux comme d'organes, par lesquels il révéla solennellement les plus profonds mystères.

IV. — Les Apôtres jugeaient ainsi la nature et l'étendue de l'inspiration qui leur était accordée. Suivant leurs propres expressions, Dieu parlait par eux, en tant qu'ils représentaient Jésus-Christ (II Cor., v, 20); Jésus-Christ parlait en eux (II Cor., XIII, 3); l'Esprit divin, qui scrute tout, même les profondeurs de Dieu, leur a révélé la sagesse de Dieu, jusque-là cachée dans le mystère (I Cor., II, 6-10; Eph., III, 2-5; Col. I, 25-29); c'est ce même esprit qui leur conféra le don de la parole (I Cor., II, 13) et les remplit de force (I Cor., II, 6; Rom., XV, 15. Voy., Act. VI, 10; XIII, 9). Tout cela est résumé dans la deuxième épître aux Corinthiens (IV, 6), où saint Paul, après avoir parlé de son initiation au service de l'Évangile, compare l'opération intérieure, que nous appelons inspiration, avec la création de la lumière au sein du chaos : « Dieu, qui a dit que la lumière se fasse dans les ténèbres, est celui qui a fait apparaître la lumière dans nos cœurs, pour y faire rayonner la connaissance de la gloire de Dieu en Jésus-Christ. » Cette connaissance nouvelle

est ainsi attribuée par les Apôtres à une révélation positive de l'Esprit-Saint; leur aptitude à concevoir et leur éloquence persuasive est de même attribuée par eux à l'opération, à l'inspiration de l'Esprit-Saint. C'est pour cette raison, disent-ils, qu'on doit recevoir ce qu'ils enseignent dans la forme où ils l'enseignent, non comme la parole de l'homme, mais comme la parole de Dieu (I Thess., II, 13; Comp. I, 5; I Cor., II, 2), le fond et la forme de leur enseignement leur étant donnés par l'Esprit divin *.

V. — Si les livres canoniques ont force obligatoire comme actes officiels des chefs de l'Église, leur autorité devient plus grande encore par l'inspiration divine. Aussi l'Église ne professe pas seulement pour ces livres vénération et soumission, par ce motif qu'ils émanent des représentants de Jésus-Christ; elle les vénère davantage encore par ce second motif que, l'Esprit de Dieu les ayant inspirés, ils sont proprement des livres divins. Les tenant pour l'expression de la sagesse infaillible, elle ne permet pas de s'en éloigner par une interprétation arbitraire. Elle veut que nous expliquions conformément à l'ensemble les

* Que les livres canoniques de l'Ancien et du Nouveau Testament soient divinement inspirés, c'est une vérité sur laquelle tous les catholiques sont d'accord. Mais en quoi a consisté précisément l'inspiration de ces livres? Chaque mot a-t-il été inspiré? — Sur ces questions et quelques autres semblables, il y a diverses opinions permises. Voyez, à ce sujet, le savant traité du P. Perrone, *De locis theologicis*, part. II, cap. II; — Bergier, Diction. théolog., article *Inspiration;* — D. Calmet, *Dissert. sur l'inspiration des Livres saints;* — R. Simon, *Hist. crit. du N. T.*, c. XXIII, XXIV, XXV, etc.

difficultés qui s'y rencontrent, ou que ces difficultés nous fassent reconnaître l'insuffisance de nos lumières.

Dès son origine, elle rejeta avec horreur l'enseignement des Gnostiques, qui traitaient l'Écriture comme le produit d'une raison peu développée, ou comme un mélange de parties hétérogènes et d'additions fausses. Ni l'interprétation allégorique des uns ni les corrections arbitraires des autres ne trouvèrent grâce devant elle[1]. De même aujourd'hui elle condamne les rationalistes, qui voudraient abaisser et mutiler l'enseignement divin des Écritures, pour l'accommoder à leurs idées particulières.

§ XXIV.

DE L'AUTORITÉ DU CANON DANS SES RAPPORTS AVEC LA TRADITION ET LA LITTÉRATURE DE L'ÉGLISE.

I. — L'autorité divine des Écritures canoniques une fois établie, il n'est pas besoin de longs discours pour expliquer l'usage que l'Église a fait de ces textes divins dans toutes les questions relatives à son enseignement. On comprend pourquoi elle y recourait toujours, comme aux titres qui devaient servir à constater les articles de sa foi[2], comme aux sources propres de ses connaissances religieuses[3]. On conçoit comment, dans sa pratique et son enseignement doc-

[1] Irenæus, *Adv. hær.*, II, x, n. 1; III, i; xi, n. 9; xii, n. 12.
[2] Rufin. Presb., *Expos. Symb. Apost.*, c. xxxvii.
[3] Athanas., *Epist. fest.*, t. I, p. II, p. 962.

trinal, elle a attribué à ces écrits une force régulatrice supérieure à celle de tous les textes qui ne viennent pas des Apôtres. Autrement, elle eût été infidèle à son principe d'enseigner et de transmettre exclusivement ce qu'elle avait reçu de Jésus-Christ par la main des Apôtres.

II. — La première prédication de l'Évangile, et l'instruction plus explicite qui la suivait (κατήχησις), l'une et l'autre faites d'abord de vive voix, s'appelaient παράδοσις[1], mot auquel correspondait celui de παραλαμβάνειν, *recevoir* (I Cor., xi, 23; xv, 1, 3; Gal., i, 12). — Ce mot παράδοσις, *traditio*, est passé, avec le sens qu'y attachaient les Apôtres, dans l'usage ecclésiastique et théologique. Il signifie tout ce que les Apôtres ont laissé aux églises qu'ils fondèrent, soit qu'ils l'aient reçu directement de la bouche de leur Maître, soit qu'ils l'aient appris plus tard par la révélation et l'inspiration de l'Esprit-Saint. Saint Paul, pour en donner une idée simple et nette, a inventé une expression technique : l'ensemble des doctrines et des institutions qui ont été confiées à l'Église sous une forme déterminée, et qui, ne pouvant subir aucun changement, ni par addition, ni par soustraction, doivent passer intégralement à tous les âges suivants, cet ensemble, dis-je, s'appelle, dans le langage de cet Apôtre, παραθήκη (ou plus correctement παρακαταθήκη), c'est-à-dire un dépôt confié à la fidélité

[1] C'est-à-dire l'acte de *transmettre*, ou, plus ordinairement, l'objet ransmis. V. I Cor., xi, 2; II Thessal., ii, 15; iii, 6.

de l'Église, pour servir à son enseignement (I Tim., vi, 20; II Tim., i, 12, 14).

L'influence exercée par les écrits canoniques sur la conservation et la transmission de ce fidéicommis mérite de fixer encore notre attention.

III. — Les gardiens du dépôt sacré, devant s'effacer autant que possible, employèrent les Écritures canoniques comme base de leur enseignement, au dedans et au dehors des assemblées liturgiques. Fidèles et catéchumènes apprenaient à connaître la tradition par l'explication de ces documents divins. La lecture solennelle de l'Évangile et l'instruction catéchétique restèrent toujours unies, et le Canon des Écritures prit ainsi le caractère d'un livre d'enseignement, à l'aide duquel se communiquait la tradition. On avait soin toujours de rattacher à cette règle les enseignements qu'on puisait ailleurs[1].

Lorsqu'un message nous est transmis, nous aimons que les expressions même de celui qui l'envoie nous soient présentées d'une manière authentique. La parole fixée par écrit semble plus décisive que la parole simplement prononcée[2]. On suppose que l'auteur n'a pas seulement choisi l'expression la plus convenable à sa pensée et à son but, mais qu'il a voulu consigner sa parole d'une façon irrévocable. Ces observations s'ap-

[1] S. Cyrille de Jérusalem (*Catech.*, iv, n. 17; xii, n. 5; xiii, 9), parlant aux catéchumènes, disait : Συνεληλύθαμεν (γὰρ), οὐ γραφῶν ἐξήγησιν θεωρητικὴν ποιήσασθαι νῦν, ἀλλὰ πιστοποιηθῆναι μᾶλλον περὶ ὧν πεπιστεύκαμεν.

[2] Voyez le *Commentaire* de Petermann (Leipzig, 1849) sur Ignat. *ad Philad.*, c. viii.

pliquent au Canon comparé à la tradition orale[1]. Cette dernière n'eut pas dès l'origine une forme aussi rigoureusement définie qu'elle l'a eue depuis; c'est avec le temps, et surtout par suite de la controverse, qu'elle s'est formulée d'une manière plus précise. Il n'en est pas de même des écrits canoniques : ils sont, dans l'Église, comme un type divin plus déterminé, auquel doit se conformer le reste de l'enseignement. Leur témoignage authentique sert aussi à constater ce qui est révélé par Dieu. L'enseignement d'un docteur isolé n'impose pas une foi absolue; mais ses paroles prennent une autorité divine lorsqu'il peut les confirmer par l'Écriture[2]. Le catéchiste et le controversiste ont ainsi besoin de s'appuyer sur les textes sacrés; et les efforts que les hérétiques n'ont pas cessé de faire pour détourner le sens de l'Écriture prouvent combien ils sentaient la force des arguments qu'on en tirait contre eux.

[1] August., *Enarr. in Ps.* CXLIV, n. 17 : « Possemus illi (Deo) credere tantummodo dicenti; noluit sibi credere dicenti, sed voluit teneri scripturam suam; quomodò si diceres alicui homini, cùm aliquid promitteres : « Non mihi credis? Ecce scribo tibi. » Etenim quia generatio vadit, et generatio venit, et sic transcurrunt ista sæcula cedentibus succedentibusquo mortalibus, Scriptura Dei manere debuit, et quoddam chirographum Dei, quod omnes transeuntes legerent, et viam promissionis ejus tenerent, » etc. (t. IV, p. 1620).

[2] August., *Ep.* LXXXII, n. 3, *ad. Hieron.* : « Solis eis Scripturarum libris, qui jam canonici appellantur, didici hunc timorem honoremque deferre, ut nullum eorum auctorem scribendo aliquid errâsse firmissimè credam... Alios autem ita lego, ut quantàlibet sanctitate doctrinâque præpolleant, non ideò verum putem, quia ipsi ita senserunt, sed quia mihi vel per illos auctores canonicos, vel probabili ratione, quod à vero non abhorreat, persuadere potuerunt. » (T. II, p. 190. — Cfr. ibid., n. 24, p. 199.) — Cf. Cyrill. Hier., *Cat.* IV, 17. Voy. ci-dessus, p. 131.

IV. — La révélation du N. T. étant close depuis les Apôtres, et le nombre des vérités révélées ne devant plus recevoir d'accroissement, tout enseignement postérieur aux temps apostoliques doit exprimer fidèlement la tradition ecclésiastique, ou la doctrine des Écritures interprétées suivant la tradition. Nulle autorité n'est dispensée de cette règle ; nulle ne peut se poser comme égale aux écrivains canoniques[1].

L'influence de ce principe toujours maintenu a été immense. En même temps que la tradition a préservé le Canon de toute addition étrangère, le Canon aussi a préservé le fonds traditionnel.

Quant à la partie historique de ce fonds, l'Église s'en est tenue presque uniquement à ce que les livres canoniques nous rapportent sur la vie de Jésus-Christ et les travaux des Apôtres. Nos Évangiles, sans doute, ne rapportent pas tout ce que Jésus-Christ a fait et enseigné. Il existait certainement dans les églises apostoliques d'autres renseignements dignes de foi et provenant des Apôtres mêmes ; mais, comme ces renseignements n'avaient pas été communiqués par voie authentique, on finit par ne plus en tenir compte[2]; et cela pour de

[1] August. *C. Faust.*, XI, 5 : « ... In opusculis autem posteriorum, quæ libris innumerabilibus continentur, sed nullo modo illæ sacratissimæ canonicarum Scripturarum excellentiæ coæquatur, etiamsi in quibuscunque eorum invenitur eadem veritas, longè tamen impar est auctoritas. » (T. VIII, p. 222.) Id., *de Gratiâ Christi*, c. XLVII. (T. X, p. 190.)

[2] Nous en avons un exemple dans ce qu'Eusèbe (*Hist. eccl.*, III, XXXIX) raconte sur le sort qu'eut la compilation de Papias d'Hiérapolis, disciple des Apôtres. Papias avait composé, d'après des sources authentiques, un ouvrage en cinq livres, intitulé λογίων κυριακῶν ἐξηγήσεις, et qui lui avait

bonnes raisons. La multitude des traditions accumulées dans les Évangiles apocryphes et dans de prétendus *Actes* des Apôtres obligeait l'Église d'être sur ses gardes.

La même chose à peu près arriva pour le corps de doctrine contenu dans les épîtres des Apôtres. Il suffit de jeter un coup d'œil sur l'origine, la destination et la rédaction de ces épîtres, pour se convaincre que les Apôtres n'avaient nullement l'intention d'y donner un aperçu complet de toute leur doctrine. Tandis qu'ils s'étendent avec beaucoup de détails sur certains points, ils ne font qu'indiquer certains autres, et il y a bien des parties de leur enseignement dont ils n'eurent pas occasion de parler dans leurs écrits. Aussi a-t-on reconnu généralement que la tradition apostolique ne dut pas être bornée à ce que renferme le Canon des Écritures. L'autorité des livres saints n'en a pas moins contribué au maintien de la tradition. Comme on rattachait l'explication du dogme au texte de ces livres interprété d'après les notions plus complètes de l'Église, la teneur de ce texte empêchait beaucoup d'opinions imaginaires de s'introduire sous le manteau de la tradition, et prévenait bien des altérations de la vérité révélée. La doctrine de l'Église fut maintes fois

coûté beaucoup de peine ; l'Église, toutefois, ne fit aucune attention à son ouvrage. Les narrations nombreuses et beaucoup plus sûres que contenait l'*Évangile selon les Hébreux*, livre très-vanté, ne purent même pas entrer dans le cercle de la tradition ecclésiastique. On voit par là combien l'Église primitive était éloignée de cette passion des mythes que Strauss lui impute si injustement.

menacée de ces altérations; et le danger était surtout redoutable, lorsque l'erreur avait pour patrons des hommes considérés, qui croyaient servir l'intérêt du dogme traditionnel. Pour conjurer le péril, il n'y avait souvent d'autre ressource que de recourir à l'autorité des écrivains canoniques[1].

La tradition laissée par les Apôtres avait besoin du temps pour développer la richesse de son fonds. Les phases de ce développement répondent à peu près aux apparitions successives des hérésies. L'approfondissement des mystères divins en Jésus-Christ n'a trouvé son terme à aucun de ces degrés successifs; la voie du progrès dans la connaissance de Dieu est restée ouverte, et il est même commandé d'y avancer. Mais, dans ce mouvement progressif, le Canon des Écritures a été toujours une règle immuable, à laquelle tous devaient se conformer. Cette loi salutaire a contenu la présomption et stimulé la paresse; elle a frappé d'impuissance l'attachement trop humain au système de tel ou tel maître, en même temps qu'elle donnait un appui solide au progrès de la science religieuse, et contribuait à l'épanouissement de la vie chrétienne.

[1] August., *Contr. Crescen. Donat.*, II, 39 : « Nos enim nullam Cypriano facimus injuriam, cùm ejus quaslibet literas à canonicâ divinarum Scripturarum auctoritate distinguimus. Neque enim sine causâ tam salubri vigilantiâ canon ecclesiasticus constitutus est, ad quem certi Prophetarum et Apostolorum libri pertineant, quos omninò judicare non audeamus, et secundùm quos de ceteris literis vel fidelium vel infidelium judicemus. » (T. IX, p. 430.)

TROISIÈME SECTION.

HISTOIRE DU TEXTE DES LIVRES CANONIQUES DU NOUVEAU TESTAMENT.

§ XXV.

REMARQUES PRÉLIMINAIRES.

I. — La destination originaire des Livres sacrés était tout ecclésiastique. Il ne fallait pas moins que la foi de l'Église et la vénération que lui inspiraient ses saintes Écritures, il fallait aussi une disposition particulière de la Providence divine, pour conjurer efficacement tous les dangers qui menaçaient le dépôt sacré. On peut s'en convaincre facilement par l'histoire du texte divin chez les hérétiques.

II. — L'usage des Livres canoniques ne se borna bientôt plus aux lectures publiques. Sortant des archives de l'Église, ils se répandirent en copies multipliées parmi les fidèles qui voulaient s'instruire et s'édifier par cette pieuse lecture, dans l'intérieur de leurs maisons. Or, dès qu'ils furent ainsi entre les mains des particuliers, l'Église, qui ne les avait plus sous sa surveillance immédiate, fut impuissante à prévenir les abus qui devaient naître de la négligence, ou de l'inintelligence des possesseurs. Tout ce qu'elle put faire, c'était de ne pas sanctionner ce qui ne procédait pas d'elle, et de

protéger vigoureusement ce qu'elle avait reçu par une tradition authentique.

III. — Plusieurs versions des livres canoniques parurent peu après la publication de ces livres, et leur nombre s'accrut à mesure qu'il s'agit d'initier à l'Évangile des peuples parlant une langue différente. Ces premières traductions furent faites avec un esprit de piété et un soin, qui ne se rencontrent pas toujours dans celles des siècles postérieurs. Nous avons encore ici une preuve de l'importance qu'on mettait à posséder la parole des Apôtres aussi purement, aussi exactement que possible. Il est visible, en effet, qu'on apportait à la traduction de leurs écrits une sorte d'anxiété scrupuleuse, et qu'on se gardait du moindre alliage de science profane dans cette œuvre tout ecclésiastique.

§ XXVI.

LANGUE ORIGINALE DES ÉCRITS CANONIQUES.

I. — Deux événements surtout contribuèrent à préparer extérieurement l'établissement du Christianisme et de l'Église : — l'étendue de l'empire romain; — la diffusion de la langue et de la civilisation grecques.

Les Grecs, profitant plus que tout autre peuple de l'héritage qu'ils avaient reçu de l'Orient, s'étaient fait un fonds de science qui atteignait presque les limites de ce que l'homme peut en ce genre. Le résultat principal de l'activité intellectuelle de ce peuple se fixa dans sa lan-

gue, qui acquit une finesse et une souplesse sans égales.

II. — L'Évangile néanmoins, né parmi les Juifs, n'emprunta pas à la Grèce les belles formes de sa langue classique. La langue des Grecs s'étendait seulement à ce qu'ils avaient conçu et à la manière dont ils le concevaient. Insuffisante pour exprimer les idées de la révélation divine, elle dut subir par conséquent une transformation spéciale.

Cette transformation était d'ailleurs, depuis longtemps, préparée par les dispositions de la Providence. Les victoires des Grecs, qui avaient amené la ruine du royaume médo-persique, mirent les Juifs en contact avec la civilisation grecque, en Syrie et surtout en Égypte.

Depuis la destruction de Jérusalem par les Babyloniens, les Juifs s'étaient établis en grand nombre dans cette dernière contrée; et leurs établissements s'y affermirent de plus en plus, sous la protection des Ptolémées. L'événement le plus important de cette période fut la traduction des livres de l'Ancien Testament en langue grecque. Cette traduction, faite probablement dans un but scientifique, à l'instigation de Ptolémée Philadelphe, acquit une importance capitale pour les Juifs qui demeuraient soit en Égypte, soit ailleurs, en dehors de la Judée. Elle fut aussi de grande conséquence pour les autres nations. Par elle, environ trois cents ans avant Jésus-Christ, la révélation divine sortit des bornes étroites de la langue hébraïque, franchit toutes les barrières nationales, et se communiqua rapidement à tous les peuples de la terre.

III. — Pour exprimer la tradition hébraïque de la révélation divine, la langue grecque dut subir diverses modifications, dont la moins importante peut-être est celle qu'on fait ordinairement le plus ressortir, c'est-à-dire le changement de la forme grammaticale et syntaxique[1]. Ainsi modifiée, d'une manière providentielle, elle prit le nom de langue *hellénistique*.

C'est dans cette langue principalement que l'Évangile fut annoncé; c'est elle qui a servi pour les livres de la nouvelle alliance. La tradition rapporte, il est vrai, que le premier Évangile fut d'abord écrit en hébreu; mais ce texte hébreu n'a jamais été employé dans l'usage ecclésiastique, et l'édition grecque a toujours eu pour l'Église l'autorité de l'original. Suivant quelques écrivains des derniers siècles, l'évangile de saint Marc et l'épître aux Romains furent d'abord écrits en latin; on a aussi prétendu que toutes les épîtres, ou du moins la plupart, avaient été d'abord écrites en syro-chaldaïque, puis traduites en grec; mais ces opinions, qui n'ont été soutenues par aucune raison solide,

[1] S. Jérome (*Comment. in Gal.*, lib. I, c. I, 12; Opp., t. IV. p. 231) fait cette remarque, au sujet du mot ἀποκάλυψις inconnu dans la langue grecque : « Undè mihi videntur, quemadmodùm in aliis verbis quæ de Hebræo in Græcum Septuaginta Interpretes transtulerunt, ita et in hoc magnoperè esse conatos, ut proprietatem peregrini sermonis exprimerent, nova novis rebus verba fingentes. » — La traduction du grec en latin, par exemple dans les *Quæstiones Tusculanæ* de Cicéron, pourrait, dit-il, donner lieu à une remarque semblable : « Videant quantà ibi (Cicero) necessitate compulsus sit, tanta verborum portenta proferre, quæ nunquam latini hominis auris audivit; et hoc, cùm de græco, quæ linguæ vicina est, transferret in nostram. » S. Jérôme pense que le dialecte grec de la Bible peut être regardé comme pur, si on le compare à ce latin de Cicéron.

sont tellement abandonnées aujourd'hui, qu'elles ne valent pas la peine d'être discutées. L'antiquité entière a toujours cru et professé que tous les livres du Nouveau Testament, à l'exception du seul évangile de saint Matthieu, avaient été composés dans l'idiome hellénistique [1].

§ XXVII.

CARACTÈRES DE LA LANGUE DU NOUVEAU TESTAMENT.

I. — On pourrait s'étonner de la diversité, de l'opposition même des jugements émis sur la grécité du Nouveau Testament, si cela n'avait une explication suffisante dans la chaleur de la polémique, qui s'accorde rarement avec une juste mesure. Dès les premiers temps, les livres du Nouveau Testament ont été attaqués et justifiés sous ce rapport; et la discussion, renaissant toujours, s'est poursuivie jusqu'à notre temps. Des critiques accusant nos saints livres de barbarismes intolérables, quelques apologistes, non contents de montrer ce que cette imputation a d'exagéré, ont soutenu que ces écrits étaient d'une pureté classique [**]. Mais les Grecs, juges plus compétents en

[1] Epiphan., *Hær.* XXX, n. 3. — Hieron., *Ep. ad Damas* [*].

[*] Peut-être faut-il excepter aussi l'épître aux Hébreux, comme on le verra dans l'introduction spéciale.

[**] Plusieurs érudits du dix-septième siècle firent d'étonnants efforts pour soutenir ce paradoxe. Nous citerons seulement Georges Pasor, Gaspar Wyssius, Sébastien Pfochen, Othon Gualtper, Christian Stock, Balthasar Stolberg. « La *Dialectologia sacra* de Wyssius (Zurich, 1650, in-8) est, dit M. Berger de Xivrey, un ouvrage plein de méthode et de clarté......

cette matière, n'ont jamais admis cette dernière thèse; et nous devrons les suivre, pour nous faire une idée juste de l'idiome du Nouveau Testament.

II. — S. Chrysostome blâme un chrétien qui, disputant avec un Grec infidèle, exaltait sans mesure la correction et le mérite littéraire du style de S. Paul. L'Apôtre, dit-il, n'avait aucune prétention à ces qualités[1].

L'auteur, qui s'y montre grammairien habile, passe en revue toutes les anomalies de la langue du Nouveau Testament, et il n'en est pas une qu'il ne prétende justifier par des formes correspondantes, soit du dialecte attique (dont le dépouillement occupe les trois quarts de l'ouvrage), soit du dialecte ionien, du dorien, de l'éolien ou du béotien; — par les formes poétiques et par les hébraïsmes... Wyssius n'a pas tenu compte du dialecte de la Cilicie. Cependant cette étude lui était indiquée par les remarques des Pères sur les locutions que S. Paul avait gardées de sa province... Ce qu'avait omis Wyssius fut étudié, vers la fin du même siècle, par Balthasar Stolberg, auteur d'un très-savant volume intitulé : *Exercitationum græcæ linguæ tractatus de solæcismis et barbarismis græcæ Novi Fœderis dictioni falsò tributis, et de cilicismis aliisque à D. Paulo novè usurpatis* (1 vol. in-4, Francfort, 1688). Dans ce livre l'érudition surabonde... Mais la plupart de ces doctes rapprochements ne sont pas applicables ici... Si l'on cite, par exemple, l'ἄλφα dans la terminaison du pluriel de certains aoristes (εἴπαν, εἴδαν, ἤλθαν) et qu'on y reconnaisse une particularité du dialecte cilicien, ce n'est pas à dire que ce soit là du grec pur. » (*Étude sur le texte et le style du N. T.*, 1 vol. in-8, 1856.)

[1] Hom. III, n. 4, in ep. I ad Corinth. (T. X, 20)*. — Eusèbe (*H. eccl.*, III, XXIV) s'exprime d'une manière semblable. — Voyez aussi S. Jérôme, *Comment. in Ephes.*, lib. II (T. VI, p. 347 sq.); et à un autre point de vue, S. August., *de Doctr. christ.*, IV, 6 sqq.

* Voici en entier cette page de S. Chrysostome : « J'ai entendu autrefois un chrétien et un païen qui disputaient ensemble ridiculement, chacun s'efforçant de détruire ce qu'il voulait établir. Le païen disait ce que le chrétien devait dire, et le chrétien pareillement soutenait la thèse qui convenait au païen. Il s'agissait de Paul et de Platon. Le païen s'efforçait de montrer que Paul était dépourvu de science et de génie; le chrétien, par simplicité, soutenait au contraire que Paul était plus éloquent que Platon. Dans ces termes, évidemment, tout l'avantage de la dispute devait rester au païen; car, si Paul était plus éloquent que Platon, on dira

Ce même Père et beaucoup d'autres, soit avant, soit après lui, conviennent sans détour que les écrivains du Nouveau Testament ne se recommandent ni par la pureté ni par l'élégance du langage ; ils font même ressortir ce défaut d'élégance comme un caractère distinctif de ces écrivains. Si, disent-ils, leur langage est peu orné, si leur exposition a peu de charmes, la force de la vérité contenue dans leurs écrits en ressort d'autant mieux.

III. — Quand les Pères signalent ainsi chez les auteurs sacrés la rudesse et la pesanteur du style, la construction défectueuse des phrases, l'irrégularité des inversions, le manque de suite, etc., ils attribuent ces défauts à l'absence de culture littéraire chez tous ces écrivains, sans excepter S. Paul ; et ils reconnaissent en cela une disposition de la Providence[1], qui ne voulait

avec vraisemblance que ce n'est point par la puissance de la grâce qu'il a triomphé, mais par le prestige de son beau langage. Ce que le chrétien disait appuyait donc la thèse du païen ; mais ce que disait le païen n'était pas moins décisif en faveur de la cause chrétienne. Car, si Paul a été ignorant, et que malgré cela il l'ait emporté sur Platon, quelle plus éclatante victoire? L'ignorant a persuadé et entraîné à sa suite les disciples du philosophe : voilà ce qui prouve que l'établissement du Christianisme n'est point l'ouvrage de la sagesse humaine, mais celui de la grâce divine. Lors donc que nous disputons contre les païens, convenons sans hésiter que les Apôtres étaient illettrés... Et quand les païens ajouteront que les Apôtres étaient des gens grossiers, enchérissons encore là-dessus : répétons qu'en effet ils n'avaient ni art, ni science, ni argent, ni renommée, qu'ils étaient enfin méprisables à tous égards aux yeux du monde. Ce n'est point là insulter les Apôtres, c'est les glorifier. Quelle gloire, en effet, d'avoir, étant tels, vaincu tout ce qu'il y avait de plus grand et de plus illustre dans le monde, tous les philosophes, tous les rois, toutes les puissances de la terre, avec leur éloquence, leur renommée, leurs richesses! »

[1] Origen., *C. Cels.*, III, 39 : Οἶμαι δὲ καὶ τὸν Ἰησοῦν διὰ τοῦτο βεβουλῆσθαι διδασκάλοις χρῆσθαι τοιούτοις, ἵνα μηδεμίαν μὲν ἔχῃ χώραν ὑπόνοια

pas que l'œuvre du salut s'appuyât en aucune manière sur la science et l'éloquence humaines.

Le Christianisme, d'ailleurs, s'adressait en première ligne aux classes inférieures de la société. Comme le remarque justement Origène, les prédicateurs de la vérité se proposaient de communiquer leur doctrine au plus grand nombre possible; ils vouaient leurs soins charitables, non-seulement à de profonds penseurs, mais aux masses qui n'ont pas l'esprit cultivé. Leur exposition devait donc être accessible à tous. Les écrivains qui emploient des formes d'exposition intelligibles seulement

πιθανῶν σοφισμάτων, λαμπρῶς δὲ τοῖς συνιέναι δυναμένοις ἐμφαινηται, ὅτι τὸ ἄδολον τῆς προαιρέσεως τῶν γραψάντων, ἐχούσης πολὺ τὸ (ἵν οὕτως ὀνομάσω) ἀφελὲς, ἠξιώθη θειοτέρας δυνάμεως, πολλῷ μᾶλλον ἀνυούσης ἤπερ ἀνύειν δύνασθαι δοκεῖ περιβολὴ λόγων καὶ λέξεων σύνθεσις, καὶ μετὰ διαιρέσεων καὶ τεχνολογίας ἑλληνικῆς ἀκολουθία. — Cf. Ibid., I, 38, 62 *.

* « De si humbles moyens procurant à l'humanité le bienfait d'une telle régénération morale ont été pour l'éloquence des Saints Pères une source d'arguments irrésistibles en faveur de la divinité du Christianisme. Jean Lami, dans son docte traité *de Eruditione Apostolorum* (Florence, 1738, in-8) a curieusement rassemblé les passages des Saints Pères où le défaut absolu de toute instruction profane chez les Apôtres est reconnu en termes très-énergiques. Sur ce point, l'autorité qui domine toutes les autres est celle du Livre sacré même (V. *Actes des Apôtres*, IV, 13)... S. Chrysostome, ne relevant que l'application faite à S. Jean, dit, dans sa première homélie sur cet évangéliste : « D'après le témoignage écrit de S. Luc, Jean était un homme non-seulement de la dernière classe, mais sans aucune instruction. Effectivement, il était trop indigent pour fréquenter des personnages de quelque considération. S'il avait affaire à quelqu'un, ce n'était qu'à des revendeurs de poisson, à des cuisiniers ; et, dans cette fréquentation, il ne pouvait guère surpasser les hommes les plus grossiers... Or ce pêcheur élevé au milieu des étangs, des poissons, des filets, ce pauvre fils d'un pêcheur, cet ignorant qui ne sut jamais lire, ni avant, ni après qu'il se fut attaché à Jésus-Christ, voyons ce qu'il dit et de quels sujets il nous entretient!... » (M. Berger de Xivrey, ouv. cité, p. 13-15. — On trouvera dans les pages suivantes (15-18) des textes semblables de beaucoup d'autres Pères.)

pour les esprits habitués au langage de la science restreignent à l'usage d'un trop petit nombre le patrimoine commun de l'humanité[1]. — La langue du vulgaire avait le double avantage de pouvoir être comprise par tous et de gagner les cœurs par sa simplicité[2]. Il convenait donc au but de la Providence que la révélation fût exprimée, non dans l'idiome des lettrés, mais dans l'idiome populaire, pour initier peu à peu la foule à des notions plus profondes[3]. Toute autre forme de langage était contraire aux intérêts de l'Église qui, suivant la remarque de S. Jérôme[4], s'est recrutée, « non

[1] *Contr. Cels.*, VI, 1.

[2] Orig., Ibid., V, 2. Ainsi considérée, la diction du Nouveau Testament n'apparait plus comme une dégénérescence de la littérature classique : Ἐπεὶ οἱ καθ' ἡμᾶς προφῆται, Ἰησοῦς τε καὶ οἱ ἀπόστολοι αὐτοῦ ἐνεῖδον τρόπῳ ἀπαγγελίας, οὐ τὰ ἀληθῆ μόνον περιεχούσης, ἀλλὰ καὶ δυναμένης ἐπαγαγέσθαι τοὺς πολλοὺς, ἕως προτραπέντες καὶ εἰσαχθέντες ἕκαστος κατὰ δύναμιν ἀναβῶσιν ἐπὶ τὰ ἐν ταῖς δοκούσαις εὐτελέσιν εἶναι λέξεσιν ἀποῤῥήτως εἰρημένα. — Le style de l'Écriture soutient donc, sous un rapport, la comparaison avec les productions classiques des Grecs : Ἵν' οὖν ἐπὶ τίνων δοθῇ, τὰ αὐτὰ δόγματα εἶναι Ἕλλησι καὶ τοῖς ἀπὸ τοῦ λόγου ἡμῶν· ἀλλ' οὔτε γε καὶ τὰ αὐτὰ δύναται πρὸς τὸ ἐπαγαγέσθαι καὶ διαθεῖναι ψυχὰς κατὰ ταῦτα. Διόπερ οἱ ἰδιῶται ὡς πρὸς φιλοσοφίαν ἑλληνικὴν μαθηταὶ τοῦ Ἰησοῦ ἐκπεριῆλθον πολλὰ ἔθνη τῆς οἰκουμένης, διατιθέντες, ὡς ἐβούλετο ὁ λόγος κατ' ἀξίαν ἕκαστον τῶν ἀκουόντων κ. τ. λ.

[3] *Contr. Cels.*, VII, LIX et c. LX. Celui qui voudrait initier des Égyptiens à ses conceptions devrait d'abord, dit Origène, employer la langue des Égyptiens : Οὕτως ἡ προνοουμένη θεία φύσις οὐ τῶν πεπαιδεῦσθαι νομιζομένων μόνον τὰ Ἑλλήνων, ἀλλὰ καὶ τῶν λοιπῶν (Ἑλλήνων?) συγκατέβη τῇ ἰδιωτείᾳ τοῦ πλήθους τῶν ἀκροωμένων, ἵνα ταῖς συνήθεσιν αὐτοῖς χρησαμένη λέξεσι προκαλέσηται ἐπὶ ἀκρόασιν τὸ τῶν ἰδιωτῶν πλῆθος, δυνάμενον ἐξ εὐχεροῦς μετὰ τὴν ἅπαξ γενομένην εἰσαγωγὴν φιλοτιμήσασθαι πρὸς τὸ καὶ βαθύτερα τῶν κεκρυμμένων νοημάτων ἐν ταῖς γραφαῖς καταλαβεῖν. — Voy. R. Simon, *Hist. crit.*, T. I, c. XXVI.

[4] « Ecclesia Christi non de Academià et Lycæo, sed de vili plebeculà congregata est. » *Comment. in epist. ad Galat.*, l. III (prol.), t. IV, p. 289.

parmi les disciples de l'Académie et du Lycée, mais dans les rangs d'une plèbe illettrée. »

IV. — Les écrivains sacrés employèrent donc la langue *commune* (κοινή) des Hellènes, qui s'affranchissait volontiers, comme tout dialecte populaire, des lois de la langue savante.

Il ne faudrait pas en conclure toutefois que leur langue fût entièrement celle que parlait le peuple de la Grèce. La langue propre des Apôtres était le syro-chaldéen. Le grec étant usité dans la *Galilæa gentium*, leur patrie, il se peut qu'ils l'aient parlé aussi de bonne heure; néanmoins le fond de leur expression resta syro-chaldaïque. Le type hébreu s'y montre partout, dans la formation des mots, dans la liaison des phrases, dans l'emploi de certaines tournures; et il suffit d'une connaissance médiocre des deux langues, pour apprécier l'influence que cette manière hébraïque de concevoir et de parler exerça sur la diction du Nouveau Testament*. Les écrivains sacrés ne trouvaient pas

* Exemples : « Rien n'a dû paraître plus étrange à des Grecs que de lire dans S. Jean la conjonction οὖν ramenée à chaque instant, et d'une manière explétive, sans aucune idée de conséquence; ἰδοὺ employé de même par les autres évangélistes; dans tous, cette répétition à l'infini de la conjonction καί, qui cesse d'être copulative, commençant les phrases, les partageant par moitiés symétriques, et ainsi placée d'après des habitudes de style d'idiomes différents... » M. Berger de Xivrey (ouv. cité, p. 11). Pour plus de détails, voyez les ouvrages spéciaux de M. Beelen (Grammatica græcitatis N. T., 1 vol. in-8, 1857), de Winer (*Grammatik des Neutestamentlichen sprachidioms*), de Wilke (*Clavis N. T.* et *Die Neutestamentliche rhetorik*), et les traités plus anciens de Vorst (*De hebraïsmis N. T.*), d'Oléarius (*De stylo N. T.*), de Leusden (*De dialectis Novi Test.*, etc.

d'ailleurs dans le grec des formes et des expressions qui répondissent toujours à leur pensée. Outre les provincialismes, qu'ils adoptèrent comme les Septante, ils prirent donc comme eux la liberté de former, d'après l'analogie grammaticale, des mots nouveaux, qui ne se trouvent pas dans le grec, même vulgaire (par exemple ἐπιούσιος); ou bien encore ils détournèrent les mots de leur signification primitive (comme κοινόω, *inquinare*, etc.). Nous ne prétendons pas que l'expression convenable ait manqué dans la langue grecque : la littérature patristique montre, au contraire, que le langage scientifique offrait pour cela une foule d'expressions. Mais, ce langage plus relevé n'étant connu ni de nos écrivains ni des hommes qu'ils avaient premièrement en vue, ils employèrent la langue commune, en lui donnant une teinte hébraïque, et l'accommodèrent à la nouvelle doctrine, d'une manière originale qui embarrasse quelquefois les hommes les plus instruits et les plus habiles en fait de littérature grecque. Souvent ils violèrent les règles de l'exposition scientifique; et, quand la matière exigeait un style élevé, quand, de plus, l'écrivain visait à être concis, il devait en résulter un genre d'exposition où le lecteur même exercé rencontre des difficultés à chaque pas.

V. — Toutefois, le contenu de l'Écriture n'est nullement altéré par ces imperfections de la forme*; or c'est le fond qui importe.

* « Par un phénomène unique, dit très-bien M. Berger de Xivrey, les formes vulgaires, les répétitions continuelles, la couleur étrangère, l'inex-

Plus les idées d'un écrivain sont neuves et vives, plus aussi il est à l'étroit dans les bornes du langage existant, plus il éprouve le besoin de transformer ce langage et de se dégager des règles trop étroites. Le style des lettres de S. Ignace en est une preuve ; et un ancien Père de l'Église fait une remarque toute semblable sur les épîtres de S. Paul [1]. L'abondance des pensées et des sentiments qui se présentent rapidement et vivement à l'écrivain pendant sa composition, et qui doivent être exprimées sur-le-champ, ne lui laisse pas le temps de peser longuement la structure des phrases, la suite des idées, l'exactitude de l'expression. De là résulte naturellement une exposition irrégulière. Les écrivains qui nous occupent ignoraient d'ailleurs les formes scientifiques et littéraires, et, s'ils les eussent connues, ils auraient hésité à en faire usage. Ils voulaient attirer les esprits par la seule force de la vérité, indépendamment de la beauté des formes, et ôter aux fidèles tout motif de craindre les prestiges d'une dialectique artificieuse. Tout effet d'art et toute recherche devaient être bannis de leur exposition, et l'on conçoit que les règles mêmes de la grammaire aient été négligées. L'intelligence des Écritures est sans doute devenue par là plus difficile ;

périence de l'art d'écrire, pour ne pas dire l'incorrection, qui caractérisent le style du Nouveau Testament, en font ressortir davantage la sublimité. » (*Étude sur le texte et le style du N. T.*, p. 3.)

[1] Irenæus, *Adv. hær.*, III, vii : « Quoniam autem hyperbatis frequenter utitur Apostolus propter velocitatem sermonum suorum, et propter impetum qui in ipso est spiritûs, ex multis quidem aliis est invenire. » — Origen., *Explan. in Ep. ad Rom. Præf.* (T. IV, p. 458.)

la diversité des explications qui en ont été faites suffirait pour le constater; mais l'élément divin n'en domine pas moins l'élément humain auquel il est uni, et sa prédominance est même sensible.

§ XXVIII.

PUBLICATION DES ORIGINAUX ET DES COPIES.

I. — La publication des écrits du Nouveau Testament n'a rien eu qui s'éloignât de la manière usitée chez les anciens pour éditer des livres; nous devons pourtant signaler quelques circonstances.

Les anciens écrivaient rarement leurs livres de leur propre main; ils se servaient d'un secrétaire (*amanuensis*), qui était d'ordinaire un affranchi. L'ouvrage, dicté d'abord à un tachygraphe, passait entre les mains du *librarius*, ou βιβλιόγραφος, qui le mettait au net. Les exemplaires qui devaient être particulièrement soignés étaient transcrits par des calligraphes (καλλίγραφοι)[1]. La copie était livrée ensuite au correcteur (*emendator*, διορθώτης), qui en faisait la collation (ἀντιβάλλειν). Nos écrits canoniques ne furent pas autrement composés. Nous le voyons expressément par les épîtres; saint Paul n'écrivait pas de sa propre main, il dictait[2]; et dans l'épître

[1] Cf. Eusèb., *Hist. eccl.*, VI, 23. – *Vita Constant.*, IV, 36. — Photius, *Cod.* 121, p. 162, ed. Hæschel.—Montfaucon, *Palæographia græca*, I, 5.
[2] Chrysost., *Comm. in Ep. ad Galat.*, VI, 11. Ce Père croit cependant que l'épître aux Galates fut écrite de la propre main de S. Paul. Mais S. Jérôme (ad loc. cit.) observe plus justement : « Ne aliqua suppositæ epistolæ suspicio nasceretur, ab *hoc loco* (VI, 11) usque ad finem manu suâ ipse perscripsit, ostendens superiora ab alio exarata. » *Comm.*, I, 3.

aux Romains (XVI, 23), le secrétaire même se nomme. L'Apôtre se contentait habituellement d'ajouter quelques mots de sa main, par précaution, à ce qu'il paraît, contre certains faussaires (II *Thess.*, III, 17)[1]. Cette souscription ne consistait pas dans la signature de son nom, mais dans une formule de salut et de bénédiction[2], dont l'écriture bien connue devait garantir l'authenticité de la lettre. Cette formule, plus ou moins abrégée, est, à peu de chose près, identique pour toutes les épîtres. Quant aux autres écrits canoniques, l'analogie nous fait penser que leurs auteurs agirent de même.

II. — Anciennement, quand on voulait publier un ouvrage, on le lisait d'abord devant un cercle d'amis[3]. A la suite de cette lecture, l'ouvrage paraissait en public, soit que les amis de l'auteur en fissent faire des copies pour eux-mêmes, soit qu'on le livrât aux libraires proprement dits, qui l'exposaient en vente, après l'avoir fait écrire par des calligraphes à leur solde.

Nos livres canoniques ont d'abord cela de particulier qu'ils ne s'adressaient pas d'une manière vague au public en général, mais à certaines localités, ou à un certain nombre d'églises, dans lesquelles on les publiait *officiellement*. La première lecture, ou publication de ces

[1] Voyez les remarques de S. Jérôme, sur l'épître aux Galates (VI, 11). Op., t. IV, p. 314 sq.

[2] Ἡ Χάρις τοῦ κυρίου Ἰ. Χριστοῦ μετὰ πάντων ὑμῶν. Ἀμήν.

[3] Dans le *Dialog. de Oratoribus* (c. IX, inter opp. Taciti, edit. Ernest., II, p. 531) on voit un exemple de l'appareil dont on entourait cette première lecture.

écrits, se faisait donc avec une certaine solennité. Nous savons que les épîtres de saint Paul parvenaient à leur destination au moyen d'envoyés spéciaux, ou de personnes affidées. La lettre synodale de Jérusalem fut aussi portée par une députation choisie. Dans la première épître de saint Pierre (v, 12), Silvain est nommé comme porteur de cette épître. — Les Évangiles étaient sans doute communiqués avec des formalités semblables. L'évangile de saint Luc ferait seul exception, si Théophile n'avait qu'un caractère privé[1]. La publication la plus solennelle fut celle de l'évangile de saint Jean, qui était accompagné d'une lettre servant à l'introduire officiellement dans les Églises.

III. — Tous les témoignages que nous trouverons dans la suite sur l'origine des épîtres et des évangiles se rapportent à la première publication faite dans les Églises apostoliques. C'est du sein de ces Églises que se propagèrent les copies des originaux. Ces copies ne se faisaient pas seulement à la demande des autres Églises; les simples fidèles aussi pouvaient en faire pour leur usage particulier, et cela même leur était recommandé[2]. Le zèle des premiers fidèles et leur vénération pour les Apôtres donnent à penser qu'ils faisaient de cette permission l'usage le plus étendu, en sorte que ces écrits durent se trouver dans leurs mains presque aussitôt qu'en la possession des Églises. Aucune production lit-

[1] Voy. Hug., *Einleit.*, I, p. 108.
[2] Chrysost., *hom.* xxxii, n. 3, *in Joann.* (T. VIII, p. 188.)

téraire n'a donc été publiée d'une manière plus solennelle, aucune ne s'est propagée plus rapidement sur la face de la terre[1].

§ XXIX.

CONTINUATION.

I. — On ne sait rien, depuis longtemps, sur les manuscrits autographes du Nouveau Testament. Plusieurs églises se sont glorifiées encore assez tard d'en posséder quelques uns : à Venise, on prétendait posséder le manuscrit original de l'évangile de saint Marc[2]; à Éphèse, c'était celui de saint Jean[3]. L'Église de Constantinople se glorifiait de conserver dans son trésor une copie de l'évangile de saint Matthieu, faite de la main de saint Barnabé et trouvée, disait-on, dans le tombeau de ce dernier apôtre[4]. Mais de ces traditions la première

[1] Cf. Chrysost., *hom.* III *in Act. Apost.* (*de utilit. lect. S. Script.*), t. III p. 71.

[2] Voy. Foggini, *de Romano D. Petri itinere et episcopatu*, Florent., 1741, p. 252 sq. — Baron., *Annal.* ad ann., ch. XLV.

[3] D'après le *Chronicon Alexandr.* (ed. Dindorf. Bonn., 1832, p. 11), Pierre, martyr et évêque d'Alex. (†311), aurait invoqué cette tradition. ... Καθὼς τὰ ἀκριβῆ βιβλία περιέχει, αὐτό τε τὸ ἰδιόχειρον τοῦ εὐαγγελιστοῦ Ἰωάννου, ὅπερ μέχρι νῦν πεφύλακται χάριτι τοῦ Θεοῦ ἐν τῇ Ἐφεσίων ἁγιωτάτῃ ἐκκλησίᾳ, καὶ ὑπὸ τῶν πιστῶν ἐκεῖσε προσκυνεῖται. Si ce renseignement est exact, c'est le dernier témoignage plausible de l'existence d'un original (ἀρχέτυπον) du Nouveau Testament. — Voyez R. Simon, *Hist. crit.*, t. I, c. IV, p. 42 sq.

[4] L'invention des reliques de saint Barnabé aurait eu lieu sous l'empereur Zénon, en 448, d'après Theodorus Lect. (*Collect.*, L. II) : Βαρναβᾶ τοῦ ἀποστόλου τὸ λείψανον εὑρέθη ἐν Κύπρῳ ὑπὸ δένδρον κερατέαν, ἔχον ἐπὶ στήθους τὸ κατὰ Ματθαῖον εὐαγγέλιον ἰδιόγραφον τοῦ Βαρναβᾶ. Cette invention se rattachait aux efforts que faisait Anthimus, métropolitain de Con-

est fausse; la seconde et la troisième manquent de preuves certaines.

Néanmoins les originaux n'ont pas disparu d'aussi bonne heure qu'on est porté communément à le croire. Vers la fin du second siècle, on en connaissait encore l'existence, comme le prouve un texte de Tertullien souvent mal compris. Les hérétiques prétendant que les Écritures avaient été corrompues par les juifs convertis, Tertullien les invitait à s'en assurer, en consultant les écrits originaux des Apôtres[1]. A la vérité, plusieurs savants ont cru que les mots *literæ authenticæ* signifiaient, dans ce passage de Tertullien, le texte grec, par opposition aux traductions[2]. Mais, dans

stantia, en Cypre, pour se soustraire à la suprématie du patriarche d'Antioche. — Voyez R. Simon, *ibid.*, p. 43 et sq. Le livre des *Acta S. Barnabæ*, par le moine Alexandre, ne mérite aucune foi. Voyez Foggini, l. c., p. 96.

[1] « Percurre Ecclesias apostolicas, apud quas *ipsæ adhuc cathedræ apostolorum* suis locis præsidentur, *apud quas ipsæ authenticæ literæ eorum* recitantur, sonantes vocem et repræsentantes faciem uniuscujusque. Proxima est tibi Achaja : habes Corinthum. Si non longè es à Macedonià, habes Philippos, habes Thessalonicenses, » etc. (*De Præscr. hær.*, c. XXXVI. Cf. *Contr. Marc.*, IV, 5.)

[2] R. Simon, *Hist. crit.*, I, c. IV, p. 59 sq. Hug., *Einl.*, I, p. 111 sq., etc. Grotius est plus dans le vrai, lorsqu'il dit (*de Verit. relig. christ.*, l. III) : « Aliquot librorum ipsa architypa suo adhuc tempore ait (Tertullianus) exstitisse. » — Voy. Pamelius, note sur les *Præscr.*, c. XXXVI. — On a aussi, d'après Rigault, allégué un texte de Tertullien (*de Monogam.*, c. XI), où cet écrivain en appelle au texte grec de la traduction latine, qui ne lui semble pas fidèle (I. Cor., VII, 39) : « Sciamus planè non sic esse in græco authentico quomodo in usum exiit, per duarum syllabarum aut calliditam, aut simplicem eversionem. » Ici évidemment Tertullien en appelle de la version ecclésiastique à l'autorité du texte grec; c'est pourquoi il ne dit pas simplement : « Non sic esse *in authentico;* » mais « in *græco authentico.* » Dans le passage des *Prescriptions* (c. XXXVI), il s'adresse au contraire à des Marcionites et à d'autres sectaires qui niaient l'intégrité,

la langue des jurisconsultes, familière à Tertullien, le mot « *authenticum* » signifie seulement l'*écrit original*, qui fait foi par lui-même (αὐθεντικός), tandis que la copie a besoin de confirmation[1]; et le contexte ne permet pas d'adopter un autre sens. Les hérétiques prétendaient que les exemplaires ordinaires avaient été falsifiés au profit des judaïsants; rien n'était donc plus naturel que de les renvoyer aux églises apostoliques (Corinthe, Philippes, etc.), où se trouvaient les *propres* lettres authentiques (*ipsæ authenticæ literæ*), que l'on conservait, que l'on employait, et où l'on pouvait s'assurer facilement de la teneur primitive du texte apostolique.

II. — Le texte que nous venons de citer est le premier témoignage certain que nous trouvions chez les Pères au sujet de la conservation des exemplaires primitifs du Nouveau Testament; et (sauf la mention faite dans le *Chronicon paschale*) c'est aussi le dernier. A

non de la Vulgate africaine, mais des écrits canoniques en général, et il les exhorte à s'assurer de cette intégrité par leurs propres yeux, à Corinthe, etc. S'il restait encore quelque doute à cet égard, il devrait disparaître devant l'addition du mot *ipsæ*, auquel Hug n'a pas fait attention. Ce passage parallèle, « *ipsæ* adhuc cathedræ Apostolorum suis locis præsidentur, » confirme notre explication. Tertullien, en effet, ne parle pas seulement d'une manière métaphorique des siéges épiscopaux fondés par les Apôtres; il parle des propres siéges (matériels), sur lesquels étaient assis les Apôtres, lorsqu'ils enseignaient le peuple. Ces siéges, ou chaires, étaient en effet conservés avec beaucoup de vénération, comme on le voit pour celle de S. Jacques de Jérusalem (ap. Euseb., VII, 19), et celle de S. Marc à Alexandrie (Euseb., VII, 32. Voyez la note de Valois). « *Ipsæ*, » dans ce dernier passage, est synonyme de ἴδιαι, et doit, par conséquent, avoir la même signification dans : « *ipsæ authenticæ literæ eorum*. »

[1] *Chronic. pasch.*, l. c.

partir de cette époque, il n'en est plus question nulle part[1].

Il est à présumer que chaque original était employé dans l'usage journalier de l'Église qui le possédait, et qu'il s'est usé bientôt, à cause précisément de la vénération qu'il inspirait. Lorsque, dans le courant du troisième siècle, les variantes du texte devinrent de plus en plus sensibles dans les copies, et qu'il eût été utile de recourir aux originaux, il ne s'en trouva plus; Origène et à plus forte raison saint Jérôme, ainsi que les autres savants qui s'occupèrent de la révision du texte, ne trouvèrent en effet aucun original qui pût abréger leur tâche et procurer une autorité décisive à leurs travaux. Du reste, une édition faite sur les autographes n'eût pas été peut-être un moyen plus efficace que celui qu'on employa, pour faire disparaître les nombreuses variantes accréditées par l'usage.

L'accord unanime des exemplaires représentait avec certitude la teneur du texte primitif, et rendait témoignage à la fidélité de la tradition. La controverse et l'explication de l'Écriture trouvèrent dans cet accord une base solide.

Les exemplaires qu'on estimait le plus étaient naturellement ceux que l'on trouvait employés dans les Églises apostoliques. Ceux qui étaient aux mains des

[1] Voy. Sam. Tieffensee, *de Autographorum biblic. jacturâ*, Hal., 1743. — J. F. Mayer., *Utrùm autographa biblica hodiè exstent*. Hamb., 1692.

particuliers n'étaient ni aussi soignés dans l'exécution, ni aussi respectés dans l'usage ; le texte primitif y subit donc des altérations nombreuses. Néanmoins le recours fréquent aux archives des églises opposait une certaine barrière à l'accroissement du mal.

§ XXX.

CONFECTION DES ANCIENS MANUSCRITS *.

I. — La matière sur laquelle les anciens écrivaient varia à différentes époques. Sans parler des écorces d'arbres (*liber*), des tablettes cirées (*cera*, πινακίδιον), et des plaques métalliques sur lesquelles on écrivait très-anciennement avec un poinçon (ou *style*), on trouve, bien longtemps avant Jésus-Christ, l'usage du papier[1] (χάρτης) préparé avec les pellicules du papyrus égyptien. Plus tard, on trouve l'usage du parchemin (*membrana*) fait de peaux d'animaux.

Il y avait différentes sortes de papier : 1° celui qu'on appelait papier d'Auguste, ou de César, étant le plus mince, servait pour les lettres ; — 2° celui qui se nommait πάπυρος ἱερατική, étant plus durable, s'employait pour les livres et les documents officiels[2].

Pour les premiers manuscrits du Nouveau Testament, on employa principalement le papier (II Joann., 12 ; III Joann., 13) ; mais le parchemin était employé aussi (II Tim., 4, 13). Au lieu du poinçon, on se servait d'encre avec un

[1] Voyez dans Pline (*Hist. nat.*, XIII, XI-XXVII) la préparation du πάπυρος égyptien.

[2] Pline, l. c., c. XXIII, XXIV. — Strabon, XVII, p. 800 : ἡ δὲ βελτίων ἡ ἱερατική. Nous n'avons plus qu'un fragment de quatre feuilles d'un manuscrit du Nouveau Testament sur papier égyptien.

* Les lecteurs qui n'ont pas le temps de s'arrêter aux menus détails de la science peuvent négliger ce que nous imprimons en caractères plus petits.

roseau (κάλαμος) pour écrire (Joann., l. c.). Les plumes ne furent employées que bien plus tard.

II. — On employa sans doute, au moins en général, les mêmes matières pour les originaux et pour les copies. Mais il est vraisemblable que, pour les exemplaires destinés à l'usage ecclésiastique et liturgique, on employa bientôt de préférence le parchemin, qui était depuis longtemps en usage pour les livres de l'Ancien Testament. Dans la suite, l'usage du parchemin devint plus fréquent ; et, dès le quatrième siècle, les bibles écrites sur du parchemin soigneusement préparé (*membrana*, διφθέραι) étaient assez communes[1]. Constantin fit confectionner, pour l'usage des églises, cinquante exemplaires des livres saints magnifiquement reliés en pourpre et ornés de pierres précieuses[2]; l'ensemble de l'ornementation répondait à la beauté du parchemin; la perfection calligraphique était rehaussée par l'encre d'or : les initiales étaient ornées et peintes, les marges dorées, et une bible de ce genre passait pour un trésor[3]. L'usage du parchemin se conserva longtemps, et ne fut remplacé qu'au dixième siècle par le papier de coton, pour les exemplaires destinés à l'usage privé. — Pour les exemplaires à l'usage des églises, on s'est servi encore longtemps après du parchemin[4]. Le papier de chiffe, tel qu'on l'emploie maintenant, ne date que du treizième siècle*.

[1] Hieron., *ep.* CXLI (al. XXXIV).

[2] Voy. la lettre écrite par Constantin à cette occasion, dans Eusèbe, *Vit. Constant.*, IV, 36.

[3] Chrysost., *hom.* XXXII, n. 3 *in Joann.* (T. VIII, p. 188.)

[4] Montfaucon, *Palæographia græc.*, l. I, p. 17 sq. L'invention du papier de coton (βόμβυξ, *charta bombycina*) se lit bien à propos; car, vu la rareté du parchemin, on avait déjà commencé à gratter les vieux livres faits de cette matière, pour écrire ensuite par-dessus (παλίμψηστοι).

* « Quoique l'invention du papier de chiffe paraisse remonter au treizième siècle, il ne fut d'un usage ordinaire que dans le courant du siècle suivant. Le plus ancien titre sur papier de chiffe que Mabillon ait rencontré est une lettre de Joinville à Louis X. Ce papier ne doit pas être confondu avec le pa-

III. — Les livres avaient anciennement la forme de rouleaux (*volumina*). Mais cette forme changea d'assez bonne heure. Au quatrième siècle déjà, on réunissait quatre et jusqu'à huit feuillets doubles de grand format (*quaterniones*, *quiniones*, etc.) en un cahier; plusieurs de ces cahiers réunis faisaient un tome. Les livres du N. T. se reliaient ordinairement en trois tomes d'après leur division naturelle, savoir : les quatre Évangiles, les Actes des Apôtres avec les Lettres catholiques, et enfin les Épîtres de saint Paul. Au moins cela se pratiquait ainsi en Orient.

L'ancienne écriture se conserva plus longtemps que le format. Pour les ouvrages de prix et les documents publics, on n'employait point les abréviations des tachygraphes, mais on écrivait entièrement en lettres majuscules (*literæ majusculæ*). Cette belle écriture, qu'on appelle *onciale*, ou carrée (parce que les lettres étaient carrées et droites), et qui ressemblait à l'écriture des inscriptions lapidaires, se conserva jusqu'au neuvième siècle. A partir de cette époque, soit pour gagner de l'espace, soit pour plus de facilité, on resserra les lettres rondes; on en élargit d'autres, ou bien on les allongea; les queues dépassèrent la ligne en haut et en bas; et, vers le dixième siècle, il s'était formé une écriture cursive. Le plus ancien manuscrit que nous connaissions où cette écriture soit employée date de l'année 890[1]. L'usage de l'ancienne écriture

pier de coton (*charta bombycina*, *bombacina*, *cuttunea* ou *Damascena*). Celui-ci est plus épais, plus lisse, et laisse ordinairement paraître vers la tranche des parcelles de coton. Cette substance se voit même à son état naturel et comme en flocons dans des registres qui ont souffert de l'humidité. Le papier de coton était certainement en usage chez les Orientaux dès le neuvième siècle, et les auteurs du nouveau traité de Diplomatique ne paraissent pas éloignés de croire qu'on l'employait déjà cinq cents ans auparavant. Du reste, il n'eut jamais autant de cours chez les Latins que chez les Grecs. Toutefois les relations commerciales l'avaient introduit à Venise, à Naples et en Sicile. Montfaucon parle de plusieurs manuscrits en papier de coton, qui remontent au dixième siècle. » *Éléments de Paléographie*, par M. N. de Wailly, part. III, c. 1, art. 1, p. 372.

[1] Montfaucon, *Palæograph. græc.*, l. IV, p. 269. —Montfaucon cite un

ne se perdit pourtant pas de sitôt, au moins pour les exemplaires bibliques; car nous avons des manuscrits en écriture *onciale*, ou *majuscule*, qui datent du dixième siècle; mais elle ne se conserva guère que dans les exemplaires des églises; car la plus grande partie des livres de cette époque qui nous sont parvenus sont en *minuscules*, ou en écriture cursive.

IV. — Comme dans les autres livres des anciens, il n'y avait dans les manuscrits de la Bible aucune séparation des lettres, ni même des mots. Les lettres et les mots se suivaient d'une manière continue jusqu'au bout de la ligne; et il en était de même jusqu'au bas de chaque colonne, qui se présentait ainsi à l'œil comme un tout non interrompu. Le lecteur était donc obligé de faire lui-même les séparations nécessaires pour l'intelligence du livre. Cette écriture continue induisit parfois les Pères, même les plus anciens, dans quelques erreurs touchant la séparation des mots[1].

Une cause d'erreur plus sensible encore et qui dura plus longtemps, c'était le manque de ponctuation.

On employait bien dans l'interprétation les termes de grammaire στίζειν, στιγμή, στιγμὴ τελεία, ὑποστίζειν, pour indiquer les divisions du discours et de la phrase; mais on n'employa presque point d'abord[2], dans les manuscrits du texte sacré, les signes propres à indiquer ces divisions, qui, par suite,

évangéliaire en écriture cursive de l'année 995 (*Append. ad Palæogr.*, p. 510 et 514. — Voyez Hug., *Einleit.*, I, p. 246.)

[1] S. Chrysostome, par exemple, lit συνεπισκόποις, au lieu de σὺν ἐπισκόποις (Phil., I, 1); et il explique ces paroles en conséquence. Dans le *Cod. Bœrner.* (G.), on trouve (Phil., II, 4) ἑκάστοις κοποῦντες, au lieu de ἕκαστοι σκοποῦντες. Dans un autre manuscrit (*Cod. Laud.*), de ΩΦΘΗΣΙΜΩΝ (Luc., XXIV, 34), on fait ὤφθης ἡμῶν. Au lieu de ἄρα τε (I Cor., VI, 20), la Vulgate lit ἄρατε, *portate;* de même, elle lit : προειρήκαμεν, *prædiximus*, au lieu de προείρηκα μέν (Gal., I, 9).

[2] Des lecteurs studieux ajoutaient seulement quelques signes de ponctuation dans certains passages de leurs manuscrits, d'après les indications des docteurs. Nous en voyons un exemple dans deux manuscrits très-anciens, le *Codex alexandrin.* et le *Codex cantabrigiens.* Bien que leur texte

dépendaient de la science et de l'application des lecteurs[1].

Il en résultait des divergences : souvent, par exemple, on pouvait douter si une phrase était interrogative, ou affirmative. Ainsi les manuscrits et les anciens exégètes diffèrent pour la ponctuation de cette phrase (Rom., IV, 1) : Τί οὖν ἐροῦμεν, εὑρηκέναι Ἀβραὰμ τὸν πατέρα ἡμῶν κατὰ σάρκα ; les uns posaient l'interrogation après οὖν, les autres après ἐροῦμεν; d'autres enfin mettaient un point après σάρκα. Saint Irénée reprochait aux Gnostiques de diviser à leur manière un passage de la II[e] épître aux Corinthiens[2].

Le passage de saint Jean (I, 3 sq.) : καὶ χωρὶς αὐτοῦ ἐγένετο οὐδὲ ἕν, ὃ γέγονεν. ἐν αὐτῷ ζωὴ ἦν, κ. τ. λ., est devenu célèbre par la dispute qui s'éleva entre les catholiques et les hérétiques, puis entre les commentateurs catholiques eux-mêmes. Il s'agissait de savoir si le sens de l'évangéliste exigeait qu'on mît le point (στιγμὴ τελεία) après ἕν, après γέγονεν, après αὐτῷ, ou enfin après ἦν[3].

ne soit point divisé habituellement par des signes de ponctuation, on y a mis un point au vers. 3 du ch. I[er] de S. Jean, après χωρὶς αὐτοῦ ἐγένετο οὐδὲ ἕν. V. Hug., *Einleit.*, I, p. 216.

[1] Clément d'Alexandrie se plaint, à ce sujet, des hérétiques, qui arrangeaient les textes de la façon la plus arbitraire (*Strom.*, III, c. IV, p. 528) : Οὗτοί εἰσιν οἱ κατὰ τὴν ἀνάγνωσιν φωνῆς τόνῳ διαστρέφοντες τὰς Γραφὰς πρὸς τὰς ἰδίας ἡδονάς, καὶ τινων προσῳδιῶν καὶ στιγμῶν μεταθέσει, τὰ παραγγελθέντα σωφρόνως τε καὶ συμφερόντως βιαζόμενοι πρὸς ἡδυπαθείας τὰς ἑαυτῶν. — C'est-à-dire : « Ii sunt qui inter legendum tono vocis pervertunt Scripturas ad proprias voluptates, et quorumdam accentuum et punctorum transpositione, quæ prudenter et utiliter præcepta sunt ad suas trahunt delicias. »

[2] II Cor., IV, 4. — S. Irénée (*Adv. hær.*, III. 7, n. 1). — Voy. aussi Tertull. (*C. Marc* , V, c. XI) : « Scimus quosdam sensus ambiguitatem pati posse de sono pronuntiationis aut de modo distinctionis, cùm duplicitas earum intercedit. Hanc Marcion captavit sic legendo : *in quibus Deus ævi hujus*; nos contrà sic distinguendum dicimus : *in quibus Deus*; de hinc, *ævi hujus excæcavit mentes infidelium.* » — Cf. Theodoret, *Comment. in h. l.*

[3] S. Chrysostome (*Hom.* V, n. 1 *in Joann.*) combat la ponctuation adoptée par les hérétiques : Οὐ γὰρ δὴ τὴν τελείαν στιγμὴν τῷ, Οὐδὲ ἕν, ἐπιθήσομεν κατὰ

Comme l'établissement d'une ponctuation fixe entraînait la détermination du sens, et pouvait rencontrer beaucoup de contradictions, on hésita longtemps à mettre la main à l'œuvre, quoiqu'on ait déterminé de bonne heure la ponctuation de certains passages.

V. — Au cinquième siècle, la manière de lire ayant été suffisamment déterminée, soit par la lecture journalière et l'explication, soit par l'autorité de plusieurs savants Pères de l'Église, Euthalius[1], diacre de l'église d'Alexandrie, put tenter d'offrir aux lecteurs un moyen de lire avec plus de facilité. Il entreprit (πρὸς εὔσημον ἀνάγνωσιν) de diviser et d'écrire le texte sacré κατὰ στίχους, en prenant pour modèle les βίβλοι στιχήρεις de l'Ancien Testament, Job, les Psaumes, etc.; c'est-à-dire qu'il fit les lignes plus ou moins courtes, en mettant seulement dans chaque ligne (στιχηδὸν) les mots qui devaient être lus de suite; il marquait en terminant le nombre des *stiches*, ou lignes[2].

τοὺς αἱρετικούς*. Après avoir réfuté les Macédoniens par le contexte, il donne sa manière de ponctuer : Τὸ μέχρι τοῦ, Ὃ γέγονεν, ἀναπαῦσαι τὸν λόγον· εἶτα ἀπὸ τῆς ἑξῆς λέξεως ἄρξασθαι τῆς λεγούσης, Ἐν αὐτῷ ζωὴ ἦν**. — S. Épiphane (*Ancor.*, c. LXXXV) blâme aussi la ponctuation des hérétiques; mais il en propose une qui diffère de celle de S. Chrysostome. La ponctuation de S. Chrysostome est celle des plus anciens Pères. — Voyez Iren., *Adv. hær.*, I, 8, n. 5; Athanase, *ad Serap.*, c. III, etc. On peut voir d'autres exemples dans S. Jérôme, *Comm. in Ephes*, I, 5.

[1] Au sujet d'Euthalius, voyez Galland., *Bibl. vet. PP.*, t. X, Prol., p. XI sq.

[2] Nous donnons ici, comme *specimen*, un passage de la première épître à Timothée (III, 14).

Ταῦτά σοι γράφω
ἐλπίζων ἐλθεῖν
ἐὰν δὲ βραδύνω
ἵνα εἰδῇς
πῶς δεῖ ἐν οἴκῳ Θεοῦ ἀναστρέφεσθαι
ἥτις ἐστὶν ἐκκλησία Θεοῦ ζῶντος. κ. τ. λ.

* C'est-à-dire : « Neque enim punctum apponemus post illud, *nihil*, ut hæretici faciunt. »

** C'est-à-dire : « In hæc verba, *quod factum est*, terminemus sententiam : deindè ab hoc dicto incipiamus, *in ipso vita erat.* »

En 458, les épîtres de saint Paul étaient arrangées de cette manière[1]; et bientôt après Euthalius appliqua le même procédé aux Actes des Apôtres et aux épîtres catholiques; mais nous ne savons pas si bien à quelle époque le même travail fut fait sur les évangiles. Cette innovation fut très-bien accueillie, non-seulement en Egypte, mais dans d'autres pays, comme on le voit par le nombre relativement considérable des exemplaires écrits selon la méthode stichométrique.

Parmi ceux qui ne sont pas écrits dans cette forme, il en est qui donnent à la fin le nombre des στιχοί[2]; ils avaient donc été copiés sur des exemplaires écrits en stichométrie. Si le nombre des *stiches* n'est pas indiqué de la même manière partout, cela peut provenir de la négligence des copistes et de ce que la manière d'écrire ces *stiches* différait suivant les vues des éditeurs.

VI. — Le procédé inventé par Euthalius facilitait beaucoup la lecture, mais il avait le grand inconvénient de faire perdre une place énorme. On chercha donc un moyen de conserver l'avantage, en faisant disparaître l'inconvénient. Pour cela, on écrivit comme auparavant d'une manière continue, mais en terminant chaque στιχός par un point, qui avertissait le lecteur de faire une petite pause. Le beau manuscrit connu sous le nom de *Codex Cyprius* (K) est écrit de cette manière.

Le besoin de distinctions plus exactes se fit sentir de plus en plus. Néanmoins il se passa bien du temps avant qu'on s'accordât sur la valeur des signes à employer. Par exemple,

[1] Euthalius explique en détail son procédé dans un morceau imprimé par Zacagni, *Monument. vet. Ecclesiæ græc.* Rom., 1698, t. I, p. 403, et dans la *Bibliotheca vet. PP.* Gallandi, t. X, p. 199.

[2] Quelques-uns disent ῥήματα. On peut à peine trouver une différence précise entre στιχοί et ῥήματα. Cette dernière expression se trouve surtout dans les manuscrits des évangiles. Στιχός se rapportait plus particulièrement à l'écriture, ῥήμα à la prononciation. Lorsqu'on trouve στιχοί et ῥήματα l'un à côté de l'autre dans les post-scriptum, cela doit sans doute être attribué à l'ignorance des copistes.

au lieu d'un point à la fin des phrases (στιγμὴ τελεία), les uns employaient une croix (†), les autres deux points superposés (:). Dans certains manuscrits, le point final est mis au haut de la ligne; un point au milieu de la ligne (στιγμὴ μέση) a le sens de nos *deux-points* (*colon*); au bas de la ligne (ὑποστιγμή), il répond à notre virgule (*comma*)[1]; dans d'autres manuscrits, tout cela se fait à rebours. Cette ponctuation, déjà employée généralement au neuvième siècle, avait pour base les commentaires des Pères.

Quoique ce système de ponctuation doive se placer après l'invention de la stichométrie, certains signes tendant au même but étaient déjà employés plus anciennement. La présence de ces signes dans un manuscrit ne prouve donc pas que ce manuscrit soit d'une date postérieure. — Le système développé de ponctuation que nous avons aujourd'hui date du seizième siècle; il fut introduit dans les classiques par les deux Manuces, à Venise, et dans le Nouveau Testament par Robert et Henri Estienne[2].

VII. — L'emploi des accents dans les manuscrits du Nouveau Testament est un peu plus ancien que la ponctuation. Saint Epiphane en parle comme d'une chose depuis longtemps en usage[3]. Les accents servaient à régler l'intonation du lecteur dans la prononciation. Ils étaient déjà employés pour les écrits de l'Ancien Testament, lorsque Euthalius les introduisit dans le Nouveau Testament, en même temps que la stichométrie[4]; mais les copistes ne s'y astreignaient pas beaucoup.

[1] Cf. Isidor. Hispal, *Origin. eccl.*, I, XIX. — S. Epiphan. (*De pond. et mens.*, c. II) nomme aussi la virgule (*comma*) ὑποδιαστολή. Cf. Cassiodor., *Institut. div. litt.*, c. XV. Opp. t. II, p. 518.

[2] Voy. Rogall, *de Auctoritate et antiquit. interpunctionis in N. T.* Konigsb., 1734.

[3] *De pond. et mens.*, c. II : Ἐπειδὴ δέ τινες κατα προσωδίαν ἔστιξαν τὰς γραφὰς καὶ περὶ τῶν προσωδῶν τάδε κ. τ. λ. Il divise les accents en ὀξεῖα, βαρεῖα, δασεῖα, ψιλή, περισπωμένη.

[4] Voy. Zacagni, *Monum. vet. Eccl. gr.*, I, p. 409. — Gallandi, t. X, p. 201.

Ils manquent dans certains manuscrits stichométriques, tandis qu'ils se trouvent dans d'autres manuscrits beaucoup plus anciens, par exemple, dans le *Cod. Vat.* (B).

VIII. — Un mot des *post-scriptum* qu'on mettait à la fin des livres. Nous avons dit de quelle manière et à quelle époque se sont formés les titres, ou *suscriptions*. Primitivement, ces titres se répétaient à la fin. Avec le temps, on y fit des additions. A mesure que l'interprétation historique des Livres saints se développa, même en dehors des assemblées ecclésiastiques, on sentit le besoin d'ajouter à ces livres des renseignements sur le temps et le lieu de leur composition, sur leurs auteurs et les personnes qui les avaient transmis. C'est ainsi que les *post-scriptum*, d'abord très-simples, s'étendirent peu à peu[1].

Ils ne sont pas les mêmes partout, et ceux de la Synopse athanasienne s'éloignent beaucoup de ceux des manuscrits. Quoique ces *post-scriptum* n'aient pas tous la même valeur historique et critique, quoiqu'ils n'aient pas non plus de caractère ecclésiastique, ils n'en contiennent pas moins beaucoup de renseignements précieux, et ne doivent pas être négligés, ne serait-ce qu'à cause de leur ancienneté.

Savants ou non, beaucoup de propriétaires de manuscrits bibliques se mirent aussi de bonne heure à ajouter sur la marge, et même dans les interlignes, des remarques servant à expliquer les mots, ou les choses. Ces annotations (scholies et gloses) prenaient quelquefois le caractère d'un vrai commentaire, et donnaient du prix aux manuscrits qui les contenaient. Il n'en est pas moins vrai que ces notes devinrent très-préjudiciables à la pureté du texte; car les copistes, les correcteurs, et tous ceux qui s'occupaient de la con-

[1] A la fin de l'Évangile de S. Matthieu, par exemple, on trouve ce *post-scriptum* : Τὸ εὐαγγέλιον κατὰ Ματθαῖον ὑπ' αὐτοῦ ἐξεδόθη ἐν Ἱερουσαλήμ, ἐν ἑβραΐδι διαλέκτῳ, μετὰ χρόνους η̄ τῆς τοῦ Χρσῦ ἀναλήψεως, ἡρμηνεύθη δὲ ὑπὸ Ἰακώβου ἀδελφοῦ τοῦ κυρίου. *Al.* ὑπὸ Ἰωάννου, etc.

fection des manuscrits, firent de ces additions marginales un usage qui produisit bien des désordres et donna lieu à de justes plaintes. Nous y reviendrons plus tard.

Les personnes qui n'entendaient pas le grec faisaient enfin ajouter souvent une traduction, soit dans une colonne séparée (c'était le cas le plus fréquent), soit dans les interlignes. Nous possédons un grand nombre de ces manuscrits bilingues, en grec et en latin.

§ XXXI.

DIVISIONS ET SOUS-DIVISIONS DANS LE TEXTE.

I. — Le texte du Nouveau Testament n'était pas divisé primitivement comme il l'est aujourd'hui. La coutume des anciens d'écrire leurs livres *serie continuâ* ayant été suivie naturellement par les Apôtres, chaque évangile et chaque épître étaient sans alinéa.

Mais le besoin de divisions et de sous-divisions dut se faire bientôt sentir. La destination première des écrits apostoliques et leur emploi dans la lecture publique donnèrent naturellement l'idée de les subdiviser, comme les écrits de l'Ancien Testament l'étaient depuis longtemps, en *haphthares* et *parasches*, pour l'usage des Synagogues.

Dans les premiers temps, il n'y eut pas de mesure fixe pour les lectures ecclésiastiques, qui étaient plus ou moins longues selon les circonstances[1]. Le principe d'après lequel toute l'Écriture sainte devait être lue devant le peuple dut néanmoins faire songer de bonne heure à diviser le texte en coupures réglées, ou leçons (ἀναγνώσματα). On trouve, en effet,

[1] Justin., *M. Apol.*, I, 67 :...Τὰ ἀπομνημονεύματα τῶν ἀποστόλων ἢ τὰ συγγράμματα τῶν προφητῶν ἀναγινώσκεται, μέχρις ἐγχωρεῖ*.—* C'est-à-dire : « Et commentaria Apostolorum, aut scripta Prophetarum leguntur, quoad licet ad tempus.

chez les plus anciens Pères, des indications et des expressions qui semblent se rapporter à cet objet. Saint Justin déjà emploie le mot περικοπαί pour indiquer les divisions de l'Ancien Testament[1] : cette expression se trouve plus fréquemment chez Clément d'Alexandrie, et c'est lui qui, le premier, à notre connaissance, en a fait l'application aux livres du Nouveau Testament[2].

Nous voyons vers le même temps chez Tertullien le mot correspondant *capitulum*[3], puis chez Denys d'Alexandrie l'expression de κεφάλαιον employée pour l'Apocalypse[4]. Nous ne pouvons pas toutefois affirmer que, dès cette époque, le texte de l'Ecriture sainte fût divisé *régulièrement* en un certain nombre de lectures, ou *leçons*.

II. — Quoi qu'il en soit, nous pouvons croire qu'au troisième et au quatrième siècle il s'était formé, dans les différentes Églises, une règle constante, non-seulement pour l'ordre dans lequel les livres devaient être lus, mais encore pour les subdivisions de ces livres eux-mêmes. Nous trouvons à cet égard un témoignage digne de foi chez Euthalius. Après avoir écrit les épîtres de saint Paul sous forme stichométrique, et employé le même procédé pour les Actes des Apôtres et les Épîtres catholiques, il composa des sommaires pour les différents chapitres de ces dernières épîtres, ce qui suppose que

[1] *Dial. c. Tryph. Jud.*, c. LXV, LXXII.

[2] Clemens Al., *Strom.* III, c. IV, p. 328 : Ἀναλέγονται δὲ καί οὗτοι ἐκ τινῶν προφητικῶν περικοπῶν κ. τ. λ. En citant l'épître aux Rom., VII, 4, il dit : Ἐπὶ μὲν τῆς προτέρας περικοπῆς; et en citant la Ire aux Cor., VII, 39, il dit : Ἡ δὲ δευτέρα περικοπή. Mais on ne peut arriver à aucune idée précise sur l'étendue de ces divisions ecclésiastiques. Clément prend, ce semble, le mot περικοπή comme synonyme du mot latin *locus*, et (*Strom.* IV, IX, p. 596) il nomme expressément περικοπή ce que, dans le contexte, il vient d'appeler τόπος. Un autre passage (*Strom.* VII, XIV, p. 883) nous offre le même mot avec un sens aussi peu déterminé.

[3] Tertull. *ad Uxor.*, II, 2; *de Pudic.*, c. XVI.

[4] Ap. Euseb., *Hist. eccl.*, VII, 25.

ces chapitres étaient distincts dès lors[1]. Quant aux sommaires des Épîtres de saint Paul, ils n'étaient pas l'œuvre d'Euthalius, ils étaient empruntés à un Père plus ancien[2].

III. — Euthalius mentionne deux divisions différentes, la division par *leçons* (ἀναγνώσεις), qui était probablement pour la lecture publique dans l'église, et la division par *chapitres* (κεφάλαια), pour l'usage particulier des pieux lecteurs de l'Écriture sainte. C'est à cette dernière division que se rapportaient les sommaires (ἐκθέσεις) dont nous venons de parler[3]. Les leçons étaient plus longues que les chapitres. Elles partageaient le Nouveau Testament de telle sorte, que toute la suite des Évangiles et des écrits didactiques pût être lue entièrement dans une année. De là vient la division usuelle en cinquante-sept leçons, pour les Évangiles aussi bien que pour les autres écrits, d'après le nombre des dimanches et fêtes d'obligation pendant l'année. Au rapport d'Euthalius, les Actes des Apôtres formaient seize leçons; parmi les Épîtres catholiques, celle de saint Jacques, la première de saint Pierre et la première de saint Jean, comptaient chacune pour deux leçons, les quatre autres ne formaient qu'une leçon chacune. L'Épître aux Romains et la première aux Corinthiens en formaient chacune cinq; la deuxième aux Corinthiens en contenait quatre; les Épîtres aux Galates, aux Éphésiens, aux Philippiens, aux Colossiens, en formaient chacune deux; les deux Épîtres aux

[1] Ap. Galland., *Bibl. PP.*, X, p. 227 : Ἐγὼ δέ τοι στιχηδὸν τὰς καθολικὰς καθεξῆς ἐπιστολὰς ἀναγνώσομαι, τὴν τῶν κεφαλαίων ἔκθεσιν ἅμα καὶ θείων μαρτυριῶν μετρίως ἐνθένδε ποιούμενος· Les ἐκθέσεις des Actes des Apôtres avaient pour auteur S. Pamphile.

[2] Ap. Galland., *Bibl.*, t. X, p. 247 : Καθ' ἑκάστην δὲ συντόμως ἐπιστολὴν (Παύλου) ἐν τοῖς ἑξῆς προτάξομεν τὴν τῶν κεφαλαίων ἔκθεσιν, ἑνὶ τῶν σοφωτάτων τινὶ καὶ φιλοχρίστῳ πατέρων ἡμῶν πεπονημένην. Οὐ μὴν ἀλλὰ καὶ τὴν τῶν ἀναγνώσεων ἀκριβεστάτην τομὴν, τήν τε τῶν θείων μαρτυριῶν εὐαπόδεκτον εὕρεσιν ἡμεῖς τεχνολογήσαντες ἀνεκεφαλαιωσάμεθα, ἐπιπορευόμενοι τῇ τῆς ὕφης ἀναγνώσει.

[3] Galland., *l. c.*, p. 208. — Cf. t. IV, *Proleg.*, p. IV.

Thessaloniciens comptaient pour une leçon chacune ; l'Épitre aux Hébreux en fournissait trois ; les trois Épitres pastorales et l'Épitre à Philémon formaient une leçon chacune; ce qui fait en tout le nombre cinquante-sept pour les écrits didactiques [1].

IV. — Nous ne sommes pas si bien informés sur la répartition dominante des chapitres dans les Évangiles. On en trouve deux chez les Grecs. La première et la plus ancienne provient d'un certain Ammonius, qui composa au troisième siècle une Concorde évangélique (*Monotesseron*), et qui, pour cette fin, divisa les Évangiles en un grand nombre de

[1] Le nombre des sections d'Euthalius était bien plus considérable, et chacune était encore subdivisée d'après la méthode favorite de l'auteur.

Les Actes des Apôtres formaient 40 sections.

L'épître de saint Jacques en formait.	6
La Ire épître de saint Pierre..	8
La IIe.	4
La Ire épître de saint Jean.	7
La IIe.	1
La IIIe.	1
L'épître de saint Jude.	4
Total.	31

L'épître aux Romains.	19
La Ire aux Corinthiens.	9
La IIe.	10
L'épître aux Galates.	12
L'épître aux Éphésiens.	10
L'épître aux Philippiens.	7
L'épître aux Colossiens.	10
La Ire aux Thessaloniciens.	7
La IIe.	6
L'épître aux Hébreux.	22
La Ire à Timothée.	18
La IIe.	9
L'épître à Tite	6
L'épître à Philémon..	2
Total (en 31 *agnoses* ou leçons). . .	147

petits chapitres[1]. Son but était de rapprocher les passages parallèles dans les quatre évangélistes. Selon qu'un évangéliste avait plus ou moins de choses communes avec un autre il était donc divisé en plus ou moins de chapitres.

Eusèbe de Césarée perfectionna ces divisions d'Ammonius, qu'il nomme tantôt περικοπαί, tantôt κεφάλαια; il les groupa ensuite sous dix Rubriques (κανόνες), de manière à faire voir d'un seul coup d'œil quelles étaient les choses communes aux quatre évangélistes, ou à plusieurs d'entre eux, et ce qu'il y avait de particulier à chacun d'eux[2].

[1] Hieronymus, *de Vir. ill.*, c. LV : « Ammonius ... eodem tempore (quo florebat Origenes)....de consonantiâ Moysi et Jesu elegans opus composuit, et evangelicos Canones excogitavit, quos posteà secutus est Eusebius Cæsariensis. » — On a cru retrouver cette Concorde évangélique dans le travail latin de Victor de Capoue (imprimé pour la première fois à Augsbourg en 1523); et l'on a peut-être plus de raison pour cela que Victor lui-même, qui voudrait l'attribuer à Tatien*. — * Voyez la *Patrologie* de Migne, t. LXVIII, et la *Biblioth PP.* de Gallandi, t. II.

[2] Voyez, à ce sujet, la lettre de S. Jérôme au pape Damase, *Præf. in* IV *Ev.*, tom. I, p. 1426. Les détails les plus précis se trouvent chez Sedulius (*Explan. de breviariorum, etc., differentiâ.* Collect. nov. vet. script. edd. A Maï, t. IX, p. 159). Voici comment il explique la différence entre *Breviarium*, ou ἔκθεσις, *Capitulum* et *Canon* : « *Breviarium* est rerum in contextu Evangelii narratarum compendiosa et brevis expositio. Undè et *Breviarium* brevis causâ nominatur, eo quòd per hoc totus evangeliorum textus breviter comprehenditur. *Capitulum* est quælibet in Evangeliis sententia seu narratio. *Canon* est titulus, quo cognoscitur concordia evangelistarum, i. e. quis, vel qui, vel quot evangelistæ unumquodque capitulum ediderunt. Ob necessarias igitur causas hæc tria reperta sunt. Nam breviarium ob hoc repertum est, quatenùs ipsæ res, quæ evangelico volumine narrantur, hoc breviter præmisso et considerato compendio, citiùs et luculiùs patescant, ut quod in Evangelio quisque invenire desiderat breviariorum consideratione cum summâ facilitate inveniat. Canones ob hanc causam reperti et vocati sunt, quatenùs eorum distinctione concordia evangelistarum, i e. qui et quot evangelistæ eadem, vel vicina, vel sola in Evangeliis capitula dixerunt, agnoscatur. Capitula ad hoc inventa et notata sunt, ut per hæc quælibet sententia vel narratio in quolibet Evangelio agnoscatur. » C'est pour cela, continue-t-il, que, dans le contexte, les chapitres et les *Canons* vont toujours ensemble, d'une manière inséparable, tandis que les *Breviaria*, en donnant le résumé des chapitres, peuvent en

Euthalius ne fit aucun travail de ce genre ni sur les Évangiles, ni sur l'Apocalypse. Cette dernière fut divisée par André de Césarée (vers 500) en vingt-quatre λόγους et soixante-douze sections.

V. — La suite du temps amena plus d'un changement dans ces divisions. Dès le quatrième siècle, on fit un choix de lectures pour la série entière des fêtes et des assemblées ecclésiastiques. On détermina un certain nombre de leçons prises dans les Évangiles et les écrits didactiques, et qui revenaient périodiquement dans les mêmes circonstances. Pour l'usage liturgique, on fit de ces leçons des recueils spéciaux (ἐκλογάδια). La partie des évangiles s'appelait εὐαγγελιστάριον; l'autre, πραξαπόστολος. En Occident, nous trouvons cet arrangement dès le cinquième siècle[1]; dans l'Église grecque, cela n'eut lieu que plus tard, à une époque inconnue.

En dehors de l'usage ecclésiastique, il se forma au treizième siècle une autre division, qui eut pour auteur le cardinal Hugues de Saint-Cher († 1262). Dans la composition de sa concordance biblique, ce cardinal introduisit une nouvelle répartition en chapitres, telle que nous l'avons aujourd'hui. Au quinzième siècle, elle passa dans les manuscrits grecs, et de là dans les éditions imprimées.

La subdivision en versets, qui est proprement d'origine judaïque, s'introduisit encore bien plus tard. Robert Estienne, qui appliqua cette sous-division au Nouveau Testament, d'après le modèle des anciens ῥήματα, la marqua d'abord à la marge de son édition de 1551; Théodore de Bèze la fit en-

V. col. 2081 de l'édition Gaisford. Oxonii, 1834. — Ces titres (τίτλοι) ne diffèrent point, ce semble, des *Breviaria* dont parle Sedulius (voyez ci-dessus, p. 211, en note). Cette division est donc antérieure à Charlemagne, dont Sedulius fut contemporain.

[1] Bingham, *Origin. Eccl.*, l. XIV, c. III, § 3. — August., *Præf. in expos. Ep. I Joann.* (Opp., t. III. part. II, p. 286.) — Opt. Milev., *de Schism. Donat.*, IV, c. V.

suite insérer dans le texte même, pour son édition de 1565. Depuis cette époque, elle a reçu droit de cité dans toutes les éditions de la Bible[1].

§ XXXII.

ÉTAT DU TEXTE.

I. — Quelle que fût la vénération des fidèles pour les Livres saints, quelque soin que l'Église mît à les transmettre dans leur intégrité, on ne pouvait pas attendre que le texte restât sans altération partout et toujours. Si l'on considère la multitude innombrable des copies qui furent faites dans les trois parties du monde avec une rapidité sans exemple; si l'on pense à l'imperfection des moyens employés, à l'ignorance, à la négligence des copistes, des correcteurs, etc., on comprendra qu'une constante uniformité dans tous les exemplaires était impossible.

Le plus grand péril se trouvait dans la nature même de la diction grecque du Nouveau Testament, laquelle, étant pleine d'hébraïsmes, de solécismes, d'anomalies, de rudesse, etc., exposait les copistes grecs à une tentation presque insurmontable de corriger çà et là ce qu'ils croyaient pouvoir changer sans nuire au sens. Lorsque, de plus, le copiste apercevait en note, à la marge, des variantes nées d'abord d'un défaut d'attention, il pouvait facilement s'attribuer le droit de corriger et d'amender selon ses vues.

[1] Voy. Sinner., *de Distinctionibus textûs N. T. in capitula, versus*, etc. Lips., 1694.

II. — Les variantes ne se produisirent pas tout d'un coup et d'une manière uniforme. Leur nombre s'accrut à mesure que le nombre des copies augmentait, et que le temps des Apôtres s'éloignait. Il atteignit sa plus grande extension dans les pays où le grec était parlé; du moins, c'est de ce côté que nous viennent les premières et les plus fortes plaintes sur la diversité des leçons.

Nous trouvons un peu plus tard des plaintes semblables dans l'Église d'Occident, au sujet des variantes de la version latine. Mais en Orient, comme en Occident, les exemplaires à l'usage des églises étaient beaucoup moins sujets que les autres à ces altérations.

L'inconvénient de cet état de choses était surtout ressenti par les hommes qui s'occupaient d'exégèse, ou de controverse. « La différence des copies, disait Origène, est de« venue fort grande par l'inadvertance des scribes, par le « procédé arbitraire des correcteurs et par la prétention que « plusieurs ont eu d'amender, d'ajouter, ou de retrancher, « selon leur jugement particulier[1]. » Plus tard, nous trouvons des plaintes semblables chez saint Jérôme.

§ XXXIII.

ORIGINE DES VARIANTES.

I. — Les variantes ne sont pas toutes de même nature, ni produites par la même cause, et il est difficile

[1] Origène, *Comment. in Matth.*, t. XV, n. 14 (t. III, p. 671).

de les classer d'une manière bien déterminée. En ne considérant que leurs origines, on peut les ranger en deux catégories, selon qu'elles proviennent de l'inadvertance, ou d'un dessein prémédité.

II. — Dans la première de ces catégories, nous comptons les fautes provenant d'une lecture inattentive, de la permutation des lettres, de la confusion des désinences semblables, etc.[1].

Un très-grand nombre de fautes a eu pour cause l'identité, ou la ressemblance de prononciation dans les dictées[2]. Beaucoup de corrections malentendues proviennent aussi de ce que les correcteurs, dans la collation des manuscrits, prenaient pour des fautes d'écriture ce qui ne l'était pas, et corrigeaient en conséquence; nous le voyons dans beaucoup de manuscrits.

III. — Ces variantes, quoique fâcheuses, ne sont pas de grande importance, et peuvent être corrigées facilement. Les variantes introduites à dessein par les copistes, les correcteurs, ou les lecteurs, sont bien plus importantes. Nous pouvons les partager en trois classes, selon qu'elles proviennent d'une fausse exé-

[1] Exemples : — (Act. xiii, 14) ἐρχομένῳ pour ἐχομένῳ; — (46) δέ pour τε, ou *vice versâ;* — ailleurs (Matth., v, 19) les mots ὃς δ' ἂν — οὐρανῶν sont omis dans un second membre de phrase, parce que le premier membre finit de la même manière (*Codex cantabr.*).

[2] C'est ainsi que l'on confondait η avec ι, ει avec οι, αι avec ε, ω avec ο. De là vient, par exemple, que les manuscrits alexandrins donnent ἔγειρε pour ἔγειραι (Matth., ix, 6), ποιήσομεν pour ποιήσωμεν (Act., ii, 37). Nous pouvons encore mentionner ici les différences des dialectes; par exemple, chez les Alexandrins, l'insertion d'un μ (Marc., xii, 40) λήμψονται pour λήψονται, ou ἤλθατε, ἦλθαν, pour ἤλθετε, ἦλθον (Matt., ii, 7); ailleurs cette orthographe, ou cette prononciation était corrigée lorsqu'elle se présentait.

gèse, d'une critique téméraire, ou de l'usage liturgique.

1° On sait que les hérétiques s'efforcèrent de conformer le texte à leurs vues erronées. Marcion ne fut pas le seul qui se permit ces altérations[1]. Mais les exemplaires falsifiés par ces sectaires ne trouvèrent jamais accès dans l'Église, et restèrent, par conséquent, sans influence notable sur le texte généralement reçu. Comme il y avait dans les archives des églises des exemplaires officiellement accrédités auxquels on pouvait avoir recours en cas de besoin, ces variantes hérétiques ne purent pas se propager facilement parmi les fidèles. Ce qui avait plus de suites dans l'Église, c'étaient les changements arbitraires que des lecteurs catholiques se permettaient de faire lorsqu'ils rencontraient des passages difficiles.

Ainsi, plusieurs effacèrent en saint Luc (19, 42) ἔκλαυσεν, et (22, 43, 44) les passages relatifs à l'agonie et à la sueur de sang, parce qu'ils craignaient qu'on en abusât[2]. Lorsqu'un passage était obscur, on tentait d'y remédier par de petits changements. Ainsi nous savons par saint Jérôme[3] que, déjà de son temps, il y avait divergence dans les manuscrits sur un passage de la première épître aux Corinthiens (Cor., xv, 51)[4]. C'est par le même motif peut-être qu'on effaça τὸν πρωτότοκον

[1] Ainsi les Valentiniens lisaient en S. Jean (i, 9) ὃς-ἐγεννήθη, au lieu de οἱ-ἐγεννήθησαν. Tertull., *de Carne Christi*, c. xix.

[2] Epiphan., *Ancor.*, c. xxxi.

[3] *Epist. ad Minerv. et Alex.*, t. IV, p. 210.

[4] Πάντες μὲν κοιμηθησόμεθα, οὐ πάντες δὲ Cod. C. Πάντες μὲν ἀναστησόμεθα, οὐ πάντες δέ. D. Πάντες οὐ μὲν κοιμηθησόμεθα, πάντες δέ, BD** E. vers. copt. syr.

en saint Matthieu (I, 25) dans le manuscrit B. Dans des endroits presque innombrables, la liaison des propositions fut troublée : on insérait, on omettait, on permutait, on changeait les particules, pour obtenir un sens qu'on jugeait plus convenable[1]. On fit aussi des transpositions de mots[2]. Lorsqu'une pensée ne paraissait pas tout à fait convenable, ou semblait trop peu déterminée, on se permettait des additions. Nous ne parlerons pas des nombreuses permutations et additions de mots, comme Θεὸς et κύριος, Χρός Ιησοῦς κύριος ἡμῶν, etc.

2° Une critique précipitée a contribué non moins activement à augmenter le nombre des variantes. Tantôt cette critique suspectait l'exactitude du texte; tantôt elle voulait corriger la pesanteur et l'incorrection du style, sans faire tort au sens.

Origène, par exemple, dans son Commentaire de saint Matthieu (19, 19), prétendait que les mots καὶ ἀγαπήσεις τὸν πλήσιόν σου ὡς σεαυτόν avaient été pris ailleurs, et insérés par un correcteur dans le passage où ils se trouvent. Des hommes savants s'attribuèrent parfois ainsi plus de compétence encore que peut-être ils n'en avaient. C'est de la même manière qu'Origène substituait dans saint Jean (I, 28) βηθαβάρᾳ à βηθανίᾳ. Dans saint Matthieu (VIII, 28), les manuscrits donnent les trois leçons γερασηνῶν, γαδαρηνῶν et γεργεσηνῶν. Un autre exemple remarquable se trouve en saint Jean (XIX, 14)

[1] Par exemple, dans l'épitre à Phil. (II, 5), on inséra γάρ. Dans S. Jean (VI, 40), plusieurs (*textus receptus*) lisent δέ, là où les anciens lisaient γάρ avec plus de raison. L'épitre aux Rom. (V, 6) nous offre trois variantes de cette sorte, ἔτι, εἰ, γε et εἰς τί.

[2] Par exemple, dans l'ép. aux Rom., IV, 1, le *Tex. rec.* porte : Ἀβρααμ τὸν πατέρα ἡμῶν εὑρηκέναι κατὰ σάρκα, tandis que les meilleurs manuscrits (A B C D) lisent εὑρηκέναι Ἀβραάμ τὸν πατέρα ἡμῶν κατὰ σάρκα.

où les manuscrits D L donnent ὥρα ὡσεὶ τρίτη[1], tandis que les autres manuscrits et toutes les versions portent ἕκτη. Lorsque les expressions sont un peu étranges et difficiles à comprendre, il arrive aussi parfois que les copistes les omettent tout à fait. Ainsi les manuscrits B L et d'autres omettent le dernier mot dans ce passage de saint Luc (vi, 1) : ἐγένετο δὲ ἐν σαββάτῳ δευτεροπρώτῳ.

Les changements qui avaient pour but d'améliorer le style sont beaucoup plus nombreux, mais ils sont moins préjudiciables au sens et, en général, moins faits à dessein[2]. La diction du Nouveau Testament étant hérissée d'hébraïsmes, et par suite désagréable aux oreilles grecques, on corrigeait volontiers ce qu'on y trouvait de choquant, quand on pouvait le faire aisément[3].

Lorsque la concision du texte présentait un aspect choquant, on tâchait d'y remédier[4]. La concision hébraïque était en général ce qui convenait le moins au génie de la langue grecque. C'est pourquoi les Grecs, par des raisons grammaticales, aussi bien que dogmatiques et exégétiques, cherchèrent souvent à modifier le texte primitif, de même

[1] Le *Chronic. Alex.* (ed. Dindorf., I, p. 11) appuie cette leçon, et cite même en sa faveur l'autographe (ἰδιόχειρον) de S. Jean, conservé à Éphèse*. — * Sur les variantes de ce passage, voyez la savante édition du Nouveau Testament publiée par M. Tischendorf en 1858, p. 678-679.)

[2] Tatien pourtant osa entreprendre ouvertement de corriger le style de S. Paul. — Eusèb., *Hist. eccl.*, iv, 29 : Τοῦ δὲ ἀποστόλου φασὶ τολμῆσαι τινὰς Τατιανὸν μεταφράσαι φωνάς, ὡς ἐπιδιορθούμενον αὐτὸν τὴν τῆς φράσεως σύνταξιν.

[3] Ainsi, dans S. Luc (x, 11), au lieu de προσέθετο πέμψαι, le manuscrit D donne ἔπεμψε. Dans ce passage de S. Jean (vi, 36) : καὶ ἑωράκατέ με, καὶ οὐ πιστεύετε, le manuscrit K supprime le premier καί.

[4] Par exemple, ces paroles de S. Jean (vi, 51) ἡ σάρξ μου ἐστὶν ὑπὲρ τῆς τοῦ κόσμου ζωῆς sont ainsi complétées par le *Text. rec.* : ἡ σάρξ μου ἐστιν ἣν ἐγὼ δώσω ὑπὲρ τῆς τοῦ κόσμου ζωῆς. Dans cette phrase de l'épître aux Philipp. (iii, 21) : ὃς μετασχηματίσει τὸ σῶμα τῆς ταπεινώσεως ἡμῶν σύμμορφον τῷ σώματι τῆς δόξης αὐτοῦ, S. Chrysostome et le *Text. rec.* suppléent ainsi ce qui est sous-entendu : εἰς τὸ γενέσθαι σύμμορφον.

que nos traducteurs actuels tâchent d'en prévenir la mauvaise interprétation, en adoucissant l'expression [1].

Lorsque les lois de la grammaire étaient violées, on faisait encore moins de difficulté pour corriger le texte [2]. Quelquefois aussi on remplaçait une expression étrangère par une autre plus connue [3]. Beaucoup de notes de ce genre que les propriétaires des manuscrits avaient d'abord mises à la marge, passèrent ensuite dans le texte même [4].

3° Les changements occasionnés par la lecture soit publique, soit privée, du Nouveau Testament, sont moins variés et moins nombreux. Un des plus connus est celui qui provient de la division ecclésiastique en leçons. Comme l'Écriture sainte était lue par morceaux, et que souvent la coupure commençait ou finissait *ex abrupto*, on y ajoutait parfois une formule d'in-

[1] Dans S. Matthieu (VIII, 31) la parole des démons ἀπόστειλον ἡμᾶς εἰς τὴν ἀγέλην τῶν χοίρων est adoucie de cette manière : ἐπίτρεψον ἡμᾶς ἀπελθεῖν κ. τ. λ. Le texte de S. Jean (VII, 39) : οὔπω γὰρ ἦν πνεῦμα ἅγιον, qui pouvait fournir matière à erreur, est complété de différentes manières : dans le manuscrit D*, par ἐπ' αὐτοῖς; dans le manuscrit B, par δεδομένον; dans S. Chrysostome, par τουτέστι δοθέν.

[2] Ainsi l'ancienne leçon de l'épître aux Romains (VIII, 11), διὰ τὸ ἐνοικοῦν πνεῦμα (D E F G), est remplacée dans les manuscrits A B par διὰ τοῦ ἐνοικοῦντος αὐτοῦ πνεύματος. Ces changements, qui avaient simplement pour but la correction du style, méritent à peine qu'on les mentionne. Par un sentiment critique analogue, on élaguait la tautologie, ou le pléonasme. Exemple : en S. Marc (VIII, 15), des deux mots ὁρᾶτε, βλέπετε, le ms. D en efface un, ὁρᾶτε. — Au contraire, à ces mots : πεσὼν οὖν ὁ σύνδουλος αὐτοῦ (Matth., XVIII, 29), le *Text. rec.* ajoute : εἰς τοὺς πόδας αὐτοῦ.

[3] Par exemple, dans S. Matthieu (XXVI, 15), au lieu de ἀργύρια, le ms. D lit στατῆρας.

[4] S. Jérôme s'en plaignait ainsi (*Epist.* CXXXV *ad Suniam et Fretellam*, t. II, p. 646) : « Miror quomodo è latere adnotationem nostram nescio quis temerarius scribendam in corpore putaverit, quam nos pro eruditione legentis scripsimus. »

troduction[1], et d'autres fois on arrondissait la fin[2]. Ces additions, qui étaient originairement à la marge, pour l'usage du lecteur, se sont plus tard introduites dans le texte.

Mais la lecture privée produisit plus de variantes que la lecture publique. En lisant un Évangile, les fidèles avaient coutume de noter les passages parallèles, ou même de les écrire à côté, pour compléter un évangéliste par l'autre. La conséquence de cette pratique fut, comme saint Jérôme s'en est plaint[3], que l'on corrigea un passage par l'autre. Il en résulta même des interpolations formelles dans plus d'un manuscrit[4].

[1] La parabole du mauvais riche (Luc., XVI, 19 : ἄνθρωπος δέ τις ἦν πλούσιος) a reçu une introduction de cette sorte dans le manuscrit D : εἶπε δὲ καὶ ἑτέραν παραβολήν. L'histoire d'Ananie et de Saphire (Act. V, 1 : Ἀνὴρ δέ τις ἦν κ, τ. λ.) commence ainsi dans le ms. E : ἐν αὐτῷ δὲ τῷ καιρῷ ἀνήρ...

[2] Par exemple, après les mots (Rom., VI, 11) : ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ, le *Text. rec.* ajoute : τῷ κυρίῳ ἡμων. Pour la même raison, le pronom qui se trouve dans le texte est remplacé par le nom lui-même. — Ainsi, en S. Matth. (IV, 18) : περιπατῶν δὲ (*Text. rec.* ὁ Ἰησοῦ·) παρὰ τὴν θάλασσαν. — Act. (III, 11) : κρατοῦντος δὲ αὐτοῦ (*Text. rec.* τοῦ ἰαθέντος χωλοῦ) τὸν Πέτρον. — Act. (XX, 7) : συνηγμένων ἡμῶν, *Text. Rec.* : τῶν μαθητῶν.

[3] Hieronymus, *Ep. ad Damas.* : « Magnus si quidem hic in nostris codicibus error inolevit, dùm quod in eàdem re alius evangelista plus dixit, in alio, quia minus putaverint, addiderunt ; vel dùm eumdem sensum alius aliter expressit, ille qui unum ex quatuor primùm legerat, ad ejus exemplum ceteros quoque existimaverit emendandos. Unde accidit, ut apud nos mixta sint omnia, et in Marco plura Lucæ et Matthæi, et in ceteris reliquorum, quæ aliis propria sunt, inveniantur. » C'est pour ôter le motif de cette confusion qu'Eusèbe avait composé, à l'usage des lecteurs, ses *Canones* recommandés par S. Jérôme.

[4] C'est de cette manière que les paroles de S. Marc (X, 38) : ἢ τὸ βάπτισμα ὃ ἐγὼ βαπτίζομαι βαπτισθῆναι, se sont introduites dans des manuscrits de S. Matthieu (XX, 22). — Les manuscrits C E M complètent ainsi S. Matthieu (VIII, 13) à l'aide de S. Luc (VII, 10) : καὶ ὑποστρέψας ὁ ἑκατόνταρχος εἰς τὸν οἶκον αὐτοῦ ἐν αὐτῇ τῇ ὥρᾳ εὗρε τὸν παῖδα ὑγιαίνοντα. —

Les épîtres subirent, comme les évangiles, des altérations de ce genre[1].

La pire manière de compléter le texte sacré, c'était d'y introduire des éléments étrangers aux Écritures mêmes. Dans les Évangiles et surtout dans les Actes des Apôtres, on inséra souvent des circonstances empruntées aux apocryphes, ou à d'autres sources étrangères[2]. En général on se permit beaucoup plus de changements dans les écrits historiques que dans la partie didactique.

On ne peut guère compter parmi les variantes certaines omissions considérables qu'offrent les manuscrits. Par exemple, beaucoup des plus anciens manuscrits ne contiennent ni en saint Jean (8, 1—11) l'histoire de la femme adultère absoute par Jésus-Christ, ni en saint Marc (16, 9—20) un passage qui concerne la résurrection. Les causes qui ont produit ces omissions sont tout autres que celles des variantes, et doivent être examinées à part dans l'introduction spéciale[3].

Cette tendance à harmoniser se montre surtout dans un passage du manuscrit D, en S. Matth. (xxvii, 28) : ἐνδύσαντες αὐτὸν, ἱμάτιον πορφυροῦν καὶ χλαμύδα κοκκίνην περιέθηκαν αὐτῷ ; — ἱμάτιον πορφυροῦν est emprunté à S. Jean, χλαμύδα κοκκίνην appartient à S. Matthieu et ἐνδύσαντες à S. Marc.

[1] Par exemple, dans cette phrase de l'épître à Philémon (iii, 16) : πλὴν εἰς ὃ ἐφθάσαμεν, τῷ αὐτῷ στοιχεῖν, le *text. rec.* ajoute κάνονι, τὸ αὐτὸ φρονεῖν.

[2] Ainsi, dans S. Matthieu (xx, 28) on a inséré ces paroles prises de l'*Évangile selon les Hébreux :* ὑμεῖς δὲ ζητεῖτε ἐκ μικροῦ αὐξῆσαι καὶ ἐκ μείζονος ἔλαττον εἶναι. — Le manuscrit D insère dans les Actes (xix, 1) le préambule suivant : θέλοντος δὲ τοῦ Παύλου κατὰ τὴν ἰδίαν βουλὴν πορεύεσθαι εἰς Ἱεροσόλυμα, εἶπεν αὐτῷ τὸ πνεῦμα, ὑποστρέφειν εἰς τὴν Ἀσίαν. Διελθὼν δὲ κ. τ. λ. Ailleurs encore on a complété la narration, quand elle ne semblait pas assez explicite. Ainsi, dans les Actes (viii, 37), le manuscrit E insère ces mots : εἶπε δὲ ὁ Φίλιππος, εἰ πιστεύεις ἐξ ὅλης τῆς καρδίας, ἔξεστιν. ἀποκριθεὶς δὲ εἶπε· πιστεύω τὸν υἱὸν τοῦ Θεοῦ εἶναι τὸν Ἰησοῦν Χριστόν. — Le manuscrit D ajoute au texte des Actes (xviii, 27) une notice sur Apollo, où il explique son voyage à Corinthe.

[3] Après avoir exposé l'histoire des recherches critiques dont le texte du

§ XXXIV.

RÉVISIONS DU TEXTE.

1. — Les exemplaires conservés dans les archives des églises et employés pour la lecture publique, subirent naturellement moins d'altérations que les exemplaires ordinaires. Mais, par la suite du temps, et surtout dans les copies nouvelles, une critique malhabile ne tarda pas à faire sentir là aussi son influence.

Les Juifs s'en rapportaient scrupuleusement à certains exemplaires-modèles revisés par leurs savants (massorèthes), et y conformaient, avec un soin minutieux, les copies destinées à l'usage public du culte[1]. L'É-

Nouveau Testament a été l'objet, M. Berger de Xivrey écrivait naguère : — « Les variantes importantes par la haute portée du sens, et même celles qui peuvent entraîner quelque modification sensible dans une traduction, sont beaucoup moins nombreuses qu'on pourrait le supposer à la suite de tous ces travaux de collation. Même après le siècle et demi qui s'est écoulé depuis le docteur Mill jusqu'à nos jours, et qui a été l'époque la plus féconde de la critique pour le Nouveau Testament, SI L'ON COMPARE DEUX DES TEXTES LES PLUS DIVERGENTS, ON EST FRAPPÉ DU PEU DE DIFFÉRENCE QUI LES SÉPARE, et l'on comprend que CETTE INFINIE VARIÉTÉ DE MENUES LEÇONS RASSEMBLÉES A GRANDS FRAIS, AVEC TANT DE PERSÉVÉRANCE ET D'ÉRUDITION, TIENT SURTOUT A L'IMPORTANCE QU'ON A DU ATTACHER AUX MOINDRES MOTS DU TEXTE SACRÉ. On reconnaît alors, avec les apologistes du docteur Mill, que CES INNOMBRABLES VARIANTES, QUI INTRODUISENT SI PEU DE MODIFICATIONS RADICALES DANS LE CONTEXTE, LOIN D'ÉBRANLER LA FOI DU CHRÉTIEN, LA RAFFERMISSENT AU CONTRAIRE, et que plus est mince le résultat littéraire de ces travaux, plus la conséquence en est grande pour la religion. » *Étude sur le texte et le style du Nouveau Testament*, par M. Berger de Xivrey, membre de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres. — 1 vol. in-8, 1856, p. 156.

[1] R. Simon, *Hist. crit.*, T. I, c. XXIX, p. 357 et suiv.. — [2] Comme R. Simon le remarque judicieusement, ce qui peut le mieux nous garantir

glise, qui ne s'est jamais préoccupée des minuties de la lettre, ne songea pas à établir des mesures semblables. Mais, à défaut d'une édition modèle, on avait les manuscrits conservés dans les églises apostoliques. C'est d'après eux que l'on corrigeait les copies un peu soignées.

II. — Vers le milieu du troisième siècle, il s'opéra un changement dans cet état de choses. La version des Septante, dont l'Église se servait, avait subi peu à peu des altérations telles[1], que le texte du Nouveau Testament pouvait comparativement passer pour être en très-bon état. Les variations des manuscrits et l'incertitude des différentes leçons se firent surtout sentir dans la controverse avec les Juifs, qui s'en référaient tantôt à l'original hébreu, tantôt aux versions plus exactes d'Aquila, de Symmaque et de Théodotion. Tout cela rendait indispensable une révision de la version ecclésiastique. Origène en donna le premier exemple[2]. Dans ses Hexaples et ses Tétraples, il publia un texte revisé des Septante, accompagné de certaines marques critiques; et cette édition fut prise comme modèle dans la suite. A partir de cette époque, on distingue ce texte corrigé, et regardé comme sûr, de l'ancienne version non revisée (κοινὴ ἔκδοσις), à peu près de la même manière qu'on a distingué plus tard

l'intégrité des saintes Écritures, c'est « que la religion chrétienne ayant été répandue en taut de différents pays, chaque nation en a eu des copies, ou des versions (p. 338). »

[1] Hieron. *in Paralip. præfat. ad Chromatium* (t. I, p. 1022).

[2] Origen. *in Matth.*, t. XV, n. 14 (Opp., t. III, p. 761)

l'édition de la Vulgate revisée par l'ordre du concile de Trente, des éditions moins correctes[1].

D'autres cherchèrent bientôt à servir l'Église dans le même sens. Un des premiers fut le prêtre Lucien, martyrisé dans la persécution de Dioclétien (311). Il avait fondé à Antioche une école de théologie; et, doué d'une grande science, surtout d'une connaissance profonde des langues, il édita une Recension du texte des Septante, qui se répandit au loin. Sous le titre de ὁ Λουκιανός, cette recension jouissait d'une grande autorité, à cause de son usage relativement général[2]. — Vers la même époque, l'évêque égyptien Hésychius[3], sur la vie duquel nous ne savons rien, avait sou-

[1] Hieron., ep. cxxxv *ad Suniam et Fretellam* : « ... Ut sciatis aliam esse editionem, quam Origenes et Cæsariensis Eusebius omnesque Græciæ tractatores, κοινὴν id est *communem* appellant atque *vulgatam*, et à plerisque nunc Λουκιανός dicitur; aliam Septuaginta Interpretum, quæ et in ἐξαπλοῖς Codicibus reperitur, et à nobis in latinum sermonem fideliter versa est, et Jerosolymæ et in Orientis Ecclesiis decantatur... Sed hoc interest inter utramque, quod κοινὴ pro locis et temporibus, et pro voluntate scriptorum vetus corrupta editio est ; ea autem, quæ habetur in ἐξαπλοῖς, et quam nos vertimus, ipsa est, quæ in eruditorum libris incorrupta et immaculata LXX interpretum translatio reservatur. » (T. II, p. 627.)

[2] Hieron., *de Vir. ill.*, c. LXXVII. « Lucianus, Antiochenæ Ecclesiæ presbyter, tantùm in Scripturarum studio laboravit, ut usque nunc quædam exemplaria Scripturarum *Lucianea* nuncupentur. » — Cf. Suidas, s. v. Λουκιανός : Οὗτος τὰς ἱερὰς βίβλους ἰδὼν πολὺ τὸ νόθον εἰσδεξαμένας, τοῦ τε χρόνου λυμηναμένου πολλὰ τῶν ἐν αὐταῖς, καὶ τῆς συνεχοῦς ἀφ' ἑτέρων εἰς ἕτερα μεταθέσεως,.... αὐτὸς ἁπάσας ἀναλαβὼν ἐκ τῆς ἑβραΐδος ἀνενεώσατο γλώττης, ἣν καὶ αὐτὴν ἠκριβωκὼς εἰς τὰ μάλιστα ἦν πόνον τῇ ἐπανορθώσει πλεῖστον εἰσενεγκάμενος. — Cf. Huetii *Origeniana*, lib. III, sect. IV (edit. de la Rue, t. IV, in append., p. 311 sq.)

[3] On croit avec assez de fondement que c'est le même Hésychius qui, dans la persécution de Dioclétien, souffrit le martyre avec les autres évêques d'Égypte, Philéas, Pachumius et Theodorus (Euseb., *Hist. eccl.*, VIII, XIII).

mis la version ecclésiastique à une révision de même genre, dont l'adoption fit disparaître de l'Égypte la κοινὴ ἔκδοσις[1].

III. — Ces savants firent un pas de plus en portant leur critique sur le texte du Nouveau Testament.

Ce texte n'était pas dans un état si triste que celui de l'Ancien Testament; néanmoins les entreprises d'une critique malhabile et le mélange des évangiles y avaient produit une fluctuation qui affectait péniblement les exégètes et tous ceux qui vénéraient le code sacré. Nous avons vu les expressions dont Origène se sert à ce sujet. D'autres sentaient le mal non moins vivement que lui. Il était naturel qu'on désirât la fin de cette discordance croissante. Mais on venait d'éprouver les difficultés d'une réforme de ce genre, en s'efforçant d'introduire le texte revisé des Septante; or les difficultés à vaincre pour le Nouveau Testament étaient bien plus grandes encore. Les livres du Nouveau Testament étaient en effet répandus et lus bien plus généralement que ceux de l'Ancien Testament. Chacun préférait naturellement les exemplaires de son église particulière. Le crédit personnel d'un savant ne suffisait pas pour décider; et quelle que fût la renommée de son travail, il ne pouvait guère compter sur une acceptation universelle. En un mot, celui qui entreprenait cette tâche avait à redouter tous les dangers que plus tard saint Jérôme appréhendait si fort, lorsqu'il mit la main à la révision de la Vulgate latine[2].

[1] S. Jérôme distingue les exemplaires d'Hésychius par le nom de *Exemplaria alexandrina*, pour ne pas les confondre avec ceux d'Origène. Voy. *Comment. in Jesai.*, LVIII, 11 (t. II, p. 433).

[2] *Epist. ad Damas.* (t. I, p. 1426) : « Quis enim doctus pariter vel indoctus, cùm in manus volumen assumserit, et à salivâ, quam semel imbibit, viderit discrepare, quod lectitat, non statim erumpat in vocem, me falsarium, me clamitans esse sacrilegum, qui audeam aliquid in veteribus libris addere, mutare, corrigere? etc. »

Origène paraît avoir reculé devant l'application de sa méthode critique aux écrits du Nouveau Testament. Nous ne savons rien du moins de certain au sujet d'une recension du Nouveau Testament faite, dit-on, par lui sur le modèle de celle des Septante; ce qu'on a dit à ce sujet repose sur des indices très-douteux. Non-seulement il n'en parle pas dans ses ouvrages, mais il affirme plutôt le contraire[1]. Aussi saint Jérôme, qui estimait si fort les *Codices Adamantii*, et qui les cite[2] comme une autorité en cette matière, ne parle nullement d'*Obèles*, ni d'astérisques semblables à ceux qui accompagnaient l'édition revisée de l'Ancien Testament[3]. Tout ce qu'on peut dire avec certitude à cet

[1] Dans son *Comment. in Matth.*, t. XV, n. 14 (Opp., t. III, p. 671), après avoir parlé de la méthode qu'il a suivie pour la révision du texte des LXX, il ajoute (suivant l'ancienne traduction de son commentaire) : « In exemplaribus autem Novi Testamenti hoc ipsum me posse facere sine periculo non putavi. » C'est pourquoi, continue-t-il plus loin (sur Matth., XIX, 19), il se borne à exprimer un soupçon, avec les raisons qui lui font présumer une interpolation, sans prétendre décider la chose.

[2] *Comment. in Matth.*, L. IV (XXIV, 36) : « In quibusdam latinis codicibus additum est, *neque Filius*; quùm in græcis, et maximè ADAMANTII et PIERII EXEMPLARIBUS hoc non habeat adscriptum. » — Id. *in Gal. comm.*, L. I (III, 1) : « Legitur in quibusdam Codicibus : quis vos fascinavit, *non credere veritati*? Sed hoc, quia ADAMANTII EXEMPLARIBUS non habetur, omisimus. » (Opp., t. IV, p. 249.)

[3] Nous ne pouvons admettre ce que Hug dit à ce sujet (*Einleitung.*; I, p. 199, 222, sq.). Rien ne prouve qu'Origène ait appliqué sa méthode critique à une révision des textes du Nouveau Testament. Il est bien vraisemblable que les signes critiques furent introduits dans la version syriaque de Philoxène seulement lors de la révision qu'en fit Thomas d'Héraclée. C'est aussi postérieurement que ces signes furent introduits dans plusieurs ἀντίγραφα grecs, par suite de la collation qu'on en fit avec des exemplaires reconnus exacts. L'usage de ces signes était si général du temps de S. Jérôme, qu'on trouvait à peine un exemplaire qui ne les contînt pas (epist. LXXIV *ad Augustin.*, t. IV, p. 626). La collation des manuscrits avec les exemplaires

égard, c'est qu'il y avait dans la bibliothèque de Césarée des exemplaires corrigés par Origène, ou sous sa direction, lesquels étaient en grande réputation de pureté. Pendant longtemps une copie corrigée sur ces exemplaires reçut de là une espèce de légalisation authentique.

IV. — Hésychius et Lucien, nous le savons d'une manière certaine, se sont occupés aussi de la correction des textes du Nouveau Testament. Les Pères grecs, qui parlent avec éloge de leurs travaux sur l'Ancien Testament, ne disent pas, il est vrai, qu'ils revisèrent aussi le Nouveau Testament; mais le fait n'en est pas moins incontestable, et le témoignage de saint Jérôme est positif[1].

Le doute, s'il en restait, se dissiperait d'ailleurs entièrement, pour peu qu'on fît attention à la manière différente dont le texte saint est cité, depuis le quatrième siècle, par les Pères d'Alexandrie d'une part, et de l'autre par ceux des églises d'Antioche et de Byzance. La même différence se remarque dans les manuscrits, qui se classent en catégories

de Césarée devait naturellement faire venir l'idée à tous les correcteurs suivants d'appliquer ces signes au Nouveau Testament.

[1] *Epist. ad Damas.* (t. I, p. 1426). « De Novo nunc loquar Testamento : quod græcum esse non dubium est, excepto Apostolo Matthæo... Prætermitto eos codices *quos à Luciano et Hesychio nuncupatos paucorum hominum asserit perversa contentio* : quibus utique nec in toto Veteri Instrumento post Septuaginta Interpretes emendare quid licuit, nec in Novo profuit emendasse, cùm multarum gentium linguis Scriptura antè translata doceat falsa esse quæ addita sunt. » — Cette œuvre de correction était probablement du même genre que celle d'Origène. C'étaient des *exemplaires-modèles*, qui tenaient leur autorité de la réputation des éditeurs. — Cf. Sedulius, *Spicil. rom.*, t. IX, p. 37.

distinctes, selon ces divers pays. Tout suppose donc que différentes révisions du Nouveau Testament ont été faites et introduites dans ces églises, vers le même temps que celles de l'Ancien Testament; et nous ne voyons pas qu'elles aient pu avoir d'autres auteurs que Lucien et Hésychius. Les églises intermédiaires s'en tenaient aux exemplaires de Césarée[1].

Les Latins, qui se servaient accessoirement du texte grec, n'approuvaient ni l'une ni l'autre de ces révisions. A l'exception d'un petit nombre qui prirent parti pour Lucien, ou pour Hésychius, tous, avec saint Jérôme, demeurèrent fidèles aux *anciens* exemplaires, qui s'accordaient avec ceux de la Palestine et avec la Vulgate[2].

[1] Hieron., *Adv. Ruf.*, L. II, c. XXVII : « Alexandria et Ægyptus in Septuaginta suis* Hesychium laudat auctorem : Constantinopolis usque ad Antiochiam Luciani martyris exemplaria probat : mediæ inter has provinciæ Palæstinos Codices legunt, quos ab Origene elaboratos Eusebius et Pamphilus vulgaverunt : totusque orbis hàc inter se trifariâ varietate compugnat »

[2] Hieron., *Ep. ad Damas.*, l. c : « Hæc præfatiuncula pollicetur quatuor tantùm Evangelia... Codicum græcorum emendata collatione, sed VETERUM : quæ, ne multùm à lectionis latinæ consuetudine discreparent, ità calamo temperavimus, etc. » Hug (*Einleit.*, I, p. 232) a lu, par méprise, *qui* au lieu de *quæ*, et il en a tiré contre les manuscrits employés par S. Jérôme et contre la Vulgate, des conclusions tout à fait insoutenables, qui peuvent induire en erreur.

* Ces paroles de S. Jérôme prouvent qu'en Égypte, et spécialement à Alexandrie, on estimait le travail d'Hésychius *sur le texte des Septante*, et que, de Constantinople à Antioche, on avait une égale estime pour les exemplaires de ce même texte revisés par Lucien; mais s'ensuit-il qu'on estimât *au même degré*, dans ces deux contrées, *les exemplaires du Nouveau Testament* corrigés par Hésychius et par Lucien? Je ne le crois pas. Le texte de S. Jérôme cité plus haut (p. 228, en note :... PAUCORUM hominum asserit...) prouve, ce semble, le contraire. — On verra bientôt l'importance de la distinction que nous indiquons ici.

Le pape Gélase I[er], par un décret officiel, mit finalement hors d'usage les éditions de Lucien et d'Hésychius[1].

V. — Du reste, il est difficile de déterminer en quoi ces *recensions* différaient entre elles et du texte non revisé. Nous devons sans doute reconnaître plusieurs classes dans les documents textuels qui nous restent; mais ces documents se groupent-ils entre eux et avec les écrits des Pères, d'après certaines circonscriptions locales? Cela n'est pas assez clair pour que nous puissions nous en former une idée bien nette. Nous n'avons pas non plus un canon fixe, d'après lequel nous puissions, mieux que saint Jérôme, distinguer les déviations et tracer la véritable leçon, dans les plus petits détails, avec une sûreté évidente.

Saint Jérôme reproche à Lucien et à Hésychius d'avoir agi arbitrairement, en se permettant des *additions* qu'il n'avait pas droit de faire. Ce reproche tombe directement et principalement sur l'édition de Lucien. — Si (à défaut d'un texte archétype qui nous offre un moyen de discernement infaillible dans les moindres détails) nous appelons, comme saint Jérôme, à notre secours les anciennes versions, pour nous décider dans

[1] *Concil. Roman.* (494) ap. Harduin., t. II, p. 942 : « Evangelia, quæ falsavit *Lucianus*, apocrypha :... Evangelia, quæ falsavit *Esitius* (Hesychius), apocrypha. » Cette décision avait été provoquée, au moins principalement, par la désapprobation de S. Jérôme, autant qu'on peut en juger d'après la teneur même de cet *Index prohibitorum librorum*[2].

[2] Cela paraîtra plus probable encore, si l'on pense, avec plusieurs savants, que le premier auteur de ce décret est le pape Damase, et que les papes Gélase et Hormisdas complétèrent seulement l'*Index* de S. Damase.

les passages contestés, nous trouverons, d'une manière indubitable, que le texte de Byzance (qui est celui de Lucien *) se distingue par beaucoup d'amplifications de l'ancienne *Itala* et de la Vulgate corrigée. Et si nous en croyons ce Père, lorsqu'il affirme avoir constaté ces amplifications dans les exemplaires de Lucien, par la comparaison avec d'*anciens* manuscrits, il ne nous restera plus aucun doute sur la question de savoir de quel côté était le bon droit. A ce goût de l'amplification se joint la prétention d'introduire une construction plus régulière, une liaison plus claire entre les phrases, une pureté plus grande de style, etc.

Choisissons des exemples dans les manuscrits qui passent pour appartenir à la recension de Lucien, et confrontons-les avec les leçons des manuscrits alexandrins et palestiniens [1];

* Le texte de Byzance se rapproche sans doute du texte de Lucien; mais en est-il l'exacte reproduction? On peut, ce semble, en douter. Les défauts reprochés à la récension de Lucien y paraissent au moins bien atténués.

[1] D'après Hug, les monuments du *texte alexandrin* sont, pour les Évangiles, les manuscrits désignés aujourd'hui par les lettres B C L; pour es Actes des Apôtres et les Épitres, les mss. A. B. C. Cet habile critique considère comme monuments du *texte palestinien* les mss. K M, et aussi pour les Évangiles, le ms. A. Le texte de *Lucien* est représenté, suivant lui, en ce qui concerne les Évangiles, par les mss. E F G H S V. Voyez *Einl.*, I, p. 204, 209, 223 **.

** Les manuscrits considérés comme *alexandrins* offrent un texte si conforme à celui de S. Jérôme, qu'ils ne peuvent représenter l'édition des évangiles attribuée à Hésychius et condamnée par les papes. Ou le travail d'Hésychius sur le Nouveau Testament n'avait pas eu à Alexandrie le même succès que son travail sur les Septante, ou le succès local et passager qu'il a pu obtenir ne l'a pas empêché de disparaître sous la réprobation qui le frappa. — On pourrait, ce nous semble, dire à peu près la même chose du texte de Lucien. Quoique le texte byzantin garde la trace de son influence, il n'offre point les additions si graves et si nombreuses dont parle S. Jérôme, et qui firent condamner les évangiles de Lucien comme ceux d'Hésychius.

on pourra mieux alors se former une idée de l'état des choses :

S. Jean, ch. vi.

Lucien.	*Les Alexandrins.*
45. Πᾶς οὖν ὁ ἀκούων.	45. Πᾶς ὁ ἀκούσας.
46. Τὸν πατέρα τις ἑώρακεν.	46. ... Πατέρα ἑώρακέν τις.
51. Ἡ σάρξ μου ἐστιν, ἣν ἐγώ δώσω ὑπὲρ τῆς τοῦ κόσμου ζωῆς.	51. Ἡ σάρξ μου ἐστιν ὑπὲρ τῆς τοῦ κόσμου ζωῆς.
55. Ἡ σάρξ μου ἀληθῶς ἐστι βρῶσις.	55. Ἡ σάρξ μου ἀληθής ἐστι βρῶσις.
58. Ἔφαγον οἱ πατέρες ὑμῶν τὸ μάννα, καὶ...	58. Ἔφαγον οἱ πατέρες, καὶ...
63. Ἃ ἐγὼ λαλῶ.	63. Ἃ ἐγὼ λελάληκα.
69. Σὺ εἶ ὁ υἱὸς τοῦ Θεοῦ τοῦ ζῶντος.	69. Σὺ εἶ ὁ ἅγιος τοῦ Θεοῦ.

Dans les Épitres nous trouvons la même chose. Exemples :

I Cor., vi

20. Δοξάσατε δὴ τὸν Θεὸν ἐν τῷ σώματι ὑμῶν, καὶ ἐν τῷ πνεύματι ὑμῶν, ἅτινά ἐστι τοῦ Θεοῦ.	20. Δοξάσατε δὴ τὸν Θεὸν ἐν τῷ πνεύματι ὑμῶν.

Ch. vii.

3. Τὴν ὀφειλομένην εὔνοιαν ἀποδιδότω.	3. Τὴν ὀφειλὴν ἀποδιδότω.
5. Ἵνα σχολάζητε τῇ νηστείᾳ καὶ τῇ προσευχῇ.	5. Ἵνα σχολάσητε τῇ προσευχῇ.
« Ἐπὶ τὸ αὐτὸ συνέρχεσθε.	« Ἐπὶ τὸ αὐτὸ ἦτε.
7. Θέλω γὰρ πάντας.	7. Θέλω δὲ πάντας.

Ch. viii.

2. Εἰ δέ τις δοκεῖ εἰδέναι τι, οὐδέπω οὐδὲν ἔγνωκεν.	2. Εἴ τις δοκεῖ ἐγνωκέναι τι, οὔπω ἔγνω.
4. Οὐδεὶς Θεὸς ἕτερος.	4. Οὐδεὶς Θεός.
7. Συνειδήσει τοῦ εἰδώλου ἕως ἄρτι.	7. Συνειδήσει ἕως ἄρτι τοῦ εἰδώλου.
11. Καὶ ἀπολεῖται ὁ ἀσθενῶν ἀδελφὸς ἐπὶ τῇ σῇ γνώσει.	11. Καὶ ἀπόλλυται ἐν τῇ σῇ γνώσει ὁ ἀσθενῶν ἀδελφός.

Les recherches nouvelles et multipliées qu'on a faites sur les anciennes versions, en continuant l'œuvre de saint Jérôme, ont constaté de plus en plus que les manuscrits alexandrins, dans leur ensemble, repré-

sentent le texte le plus ancien et le plus exact de nos Livres sacrés. Les exemplaires qu'on rapporte à la recension de Lucien offrent, dans leurs variantes, des produits manifestes de l'explication ecclésiastique et patristique. On ne doit donc pas reprocher aux Latins d'avoir refusé leur confiance à une édition ainsi faite.

La version usitée dans l'Église latine avait l'avantage d'être composée sur des manuscrits *beaucoup plus anciens* que les innovations de Lucien, et son autorité put être fortifiée par son accord avec les manuscrits si estimés d'Alexandrie et de Palestine. Là aussi est l'explication de ce fait que la grande majorité de nos manuscrits *gréco-latins* se rapproche du type alexandrin et palestinien, sans qu'on puisse admettre pour cela, comme on l'a voulu pendant quelque temps, que le texte grec a été corrigé d'après la version latine*.

Le choix de ce type était en principe aussi juste que

* Cette erreur a été principalement accréditée par Érasme. « Quand il rencontre, disait Richard Simon, des manuscrits grecs conformes aux latins, il juge qu'on a corrigé les premiers sur les derniers. Il veut, par exemple, que l'exemplaire grec d'Angleterre, où on lit (épît. I de S. Jean, v, 7) le témoignage du Père, du Fils et du Saint-Esprit, ait été réformé par les Grecs sur l'édition latine depuis la réconciliation des deux Églises. Mais c'est ce qu'on ne prouvera jamais. De plus, les endroits qu'il prétend avoir été corrigés ne regardent nullement les disputes des Grecs et des Latins. A quoi l'on peut ajouter que les Grecs n'ont jamais été plus grands ennemis des Latins que depuis leur réconciliation dans le concile de Florence. La plupart de ceux qui avaient souscrit à ce concile ne furent pas plutôt de retour dans leurs Églises, qu'ils s'assemblèrent à Constantinople, où ils protestèrent contre tout ce qu'ils avaient fait à Florence. » *Hist. crit. du N. T.*, t. I, p. 339-340.

naturel, et l'on doit approuver le blâme infligé par saint Jérôme à quelques Latins inconsidérés qui prenaient parti pour le nouveau texte contre l'ancien.

VI. — L'influence de ces révisions ne s'arrêta pas de sitôt. Les textes, une fois fixés, se propagèrent, en effet, d'une manière assez constante, dans chacune des circonscriptions ecclésiastiques où ils s'étaient primitivement établis; et, à dater de cette époque, le cercle des variantes fut resserré dans des limites déterminées. Il y eut désormais peu d'innovations proprement dites[1].

Le texte de Byzance, dans la vaste étendue de sa circonscription, se conserva avec la plus grande uniformité. L'autorité des Pères de ce patriarcat et les commentateurs qui suivirent saint Chrysostome lui procurèrent une espèce de sanction ecclésiastique.

Plus tard, il s'est répandu, par de nombreuses copies, dans l'Occident, qui lui était fermé depuis saint Jérôme. Il a même acquis, pendant assez longtemps, une domination prépondérante vis-à-vis de la Vulgate et des manuscrits conformes à cette version.

Mais les recherches critiques auxquelles on s'est livré depuis et tout récemment, ont fait de nouveau pencher la balance en sens contraire. Elles ont détruit l'estime exagérée du texte de la recension qui a

[1] On se contentait de choisir entre les leçons existantes, et de mettre les leçons divergentes à la marge, ou dans les interlignes; quelquefois aussi on les rassemblait dans des recueils de scolies.

prévalu communément dans les éditions imprimées, et ont rétabli les droits légitimes de la Vulgate, ainsi que des manuscrits alexandrins et palestiniens[1].

[1] Les savants français, Morin, Arnauld, Amelote, etc., qui entreprirent d'abord la défense de la Vulgate, ne réussirent pas à faire pencher l'opinion en leur faveur. Mais R. Simon montra sur ce point une rare pénétration critique*. — * Voici quelques textes qui résument sa doctrine à ce sujet : « ... Le P. Amelote appelle *grec vulgaire* l'édition vulgaire du texte grec du N. T.... C'est en ce sens qu'on nommait autrefois κοινὴν, *vulgaire*, l'ancienne édition grecque des Septante, pour la distinguer de l'exemplaire corrigé par Origène. ... *Ce grec vulgaire a été altéré en plusieurs endroits*, et il n'est pas juste de s'éloigner de la Vulgate toutes les fois qu'elle ne convient point, avec ce grec vulgaire. Il n'est pas vraisemblable que l'ancien interprète latin soit l'auteur de toutes les variétés qui sont entre le grec et le latin... Cet *interprète a suivi*, pour faire sa version, *les meilleurs exemplaires de son temps; et ceux qui ont été imprimés dans ce dernier siècle ont été tirés d'un très-petit nombre d'exemplaires qui n'étaient pas si exacts*... On peut appeler le grec du Nouveau Testament, de la manière qu'il a été imprimé, un *grec vulgaire*, si on le compare avec les anciens manuscrits dont l'interprète latin s'est servi... On a toujours appelé *vulgaires* les exemplaires *communs* de la Bible, *pour les distinguer de ceux qui avaient été corrigés par des critiques, et qu'on croyait pour cette raison plus exacts*... Hilaire, diacre de Rome, fait bien valoir cette règle, dans son *Comm.* sur le ch. v *de l'ép. aux Rom.* Il rejette la leçon *vulgaire* des exemplaires grecs, *assurant qu'on ne peut pas s'en prévaloir contre l'édition latine*, puisqu'ils varient. *Il a recours à* DE PLUS ANCIENS EXEMPLAIRES GRECS SUR LESQUELS LA VERSION LATINE AVAIT ÉTÉ FAITE... Il appuie la leçon qu'il croit être la meilleure en cet endroit sur l'autorité de Tertullien, de Victorin et de S. Cyprien. D'où il conclut *qu'on ne doit pas suivre le grec vulgaire de son temps, puisqu'il y avait des exemplaires plus anciens et plus véritables où on lisait autrement.* Je n'examine pas si ce diacre a eu raison dans le fait dont il s'agissait. Je me contente de proposer la règle qu'il nous donne pour distinguer les exemplaires qu'on nomme *vulgaires* ou *communs*, d'avec d'autres *plus anciens et plus exacts.* » *Hist. crit. du N. T.*, t. I, p. 348-350.

§ XXXV.

DES PRINCIPAUX MANUSCRITS DU TEXTE.

I. — C'est Alexandrie qui fut d'abord le principal centre de la librairie et de la calligraphie. Cette industrie, au temps où florissaient les sciences, y était exercée avec autant de goût et de talent qu'elle était richement rétribuée. Le développement que les études classiques, surtout celle de la grammaire, avaient reçu dans cette ville, et qui dura très-longtemps, activa beaucoup cette sorte de commerce, et donna aux manuscrits un degré de perfection qui ne se retrouva nulle part ailleurs. Ces circonstances expliquent les efforts qu'on fit de bonne heure dans cette ville pour purifier le texte des saintes Écritures; et les exemplaires alexandrins en reçurent une valeur qui se maintint dans les âges suivants. Ces manuscrits avaient une grande réputation de pureté critique; et ils se seraient répandus de plus en plus dans l'univers, si, dès le cinquième siècle, les affaires de ce patriarcat n'eussent pris une tournure qui le fit descendre peu à peu du rang élevé qu'il avait eu d'abord.

Alexandrie baissa à mesure que Constantinople s'éleva. L'éclat de la science y diminua dans la même proportion; et toute activité scientifique y périt, lorsqu'en 641 le calife Omar ordonna la destruction de cette fameuse bibliothèque, qui contenait tant de trésors. L'oppression qui s'appesantit alors sur cette Église

fut, il est vrai, un peu allégée cent ans plus tard; mais il est probable que l'industrie des bibliographes ne s'y releva plus, sans doute faute d'encouragement venant du dehors. Il est certain, en tout cas, que la librairie alexandrine, et, par une connexion inévitable, celle de la Palestine, avaient terminé leur période de grandeur avec le septième siècle, et qu'à cette époque la librairie byzantine prit un développement prépondérant.

II. — Au moment de la renaissance des études classiques, la chute définitive de l'empire d'Orient (1453) poussa vers l'Occident une foule de Grecs fugitifs, et beaucoup de manuscrits arrivèrent avec eux en Europe. Les exemplaires du Nouveau Testament apportés par ces exilés représentaient l'édition de Lucien; on les étudia avec beaucoup de zèle. Les trésors plus anciens que l'Occident possédait en ce genre restèrent encore longtemps enfouis dans les bibliothèques, quand déjà les livres byzantins étaient partout répandus. La Vulgate, qui offrait elle-même de nombreuses variantes dans ses différentes copies, ne suffisait plus pour fixer le jugement des savants. Ce fut seulement plus tard, quand les manuscrits plus anciens virent peu à peu le jour, qu'on put se former une opinion juste sur les rapports des divers textes. Il dut s'élever encore plus d'une controverse sur l'ancienneté, l'origine et la filiation des différents manuscrits, avant qu'on pût déterminer leur importance, leur autorité relative, et rétablir la vérité dans ses droits.

Parlons maintenant des différents manuscrits. Les

doctes travaux de Wetstein, de Hug, etc., nous fourniront à ce sujet tout ce qui est nécessaire pour l'appréciation et l'usage des différentes éditions du Nouveau Testament.

III. — La première chose à considérer dans un manuscrit, c'est son *ancienneté*. L'ancienneté se détermine d'après les matériaux employés, la forme des lettres et le genre de l'écriture, la division du manuscrit, etc. Mais tous ces indices ne peuvent pas déterminer seuls l'ancienneté du texte même des manuscrits. Il y a des manuscrits assez récents qui sont des copies faites sur de bonnes éditions, et qui surpassent ainsi en valeur des manuscrits écrits en lettres onciales. Il faut donc joindre à l'étude de ces indices celle de la patrie du manuscrit et de la recension d'après laquelle il a été fait ou corrigé. Lorsque le pays n'est pas indiqué dans la souscription, on examine les particularités du dialecte, de l'orthographe, de l'écriture, les coupures réglées pour la lecture, et d'autres marques encore d'après lesquelles on fixe le pays auquel le manuscrit appartient. Quant à la recension du manuscrit, on ne peut la déterminer qu'après de nombreuses collations avec d'autres manuscrits, avec les écrits des Pères et les versions; encore on n'y parvient que d'une manière approximative. Comme dans la suite des temps les différentes variantes se sont mêlées et combinées diversement, on ne peut que déterminer en général si un manuscrit appartient à la famille byzantine, alexandrine, ou palestinienne. Dans cette der-

nière, il faut ranger aussi les manuscrits occidentaux. Le plus difficile est de distinguer entre les manuscrits d'Alexandrie et ceux de Palestine, parce qu'il y a entre eux une grande ressemblance*.

IV. — La stichométrie nous donne le moyen le plus commode et le plus naturel pour distinguer l'âge des manuscrits. Comme l'invention de ce procédé introduisit un changement caractéristique dans la disposition intérieure des textes, nous pouvons distinguer les manuscrits faits *avant* la stichométrie, *pendant* le règne de la stichométrie, et *après* le règne de la stichométrie. Cette dernière catégorie peut se subdiviser en deux classes, selon que les manuscrits sont en lettres majuscules, ou en écriture cursive.

Depuis bientôt un siècle, on a abandonné la coutume de désigner les manuscrits par le numéro des bibliothèques, parce que cela donnait souvent un chiffre très-gros; on distingue maintenant les manuscrits principaux écrits en lettres onciales par les majuscules de l'alphabet romain, et les manuscrits en écriture

* Il semble même qu'il n'y a que deux familles de manuscrits clairement distinctes. L'une est justement rapportée à l'Église de Constantinople, parce que son texte domine dans cette Église depuis un temps immémorial. L'autre, qui comprend les manuscrits les plus anciens et les plus conformes aux versions primitives, peut être désignée hypothétiquement sous le nom de famille *alexandrine*. Mais les caractères de style et d'orthographe que l'on considère communément comme des indices d'une origine alexandrine, remontent probablement, en partie du moins, aux auteurs mêmes des textes sacrés. Voyez l'édition du *Codex Ephræm rescriptus* publiée par M. Tischendorf (*Prolegomena*, sect. II, § 3); mais voyez surtout, dans les *Annali delle scienze religiose* (fascicolo 26, Roma, 1839), un savant article du P. Secchi sur les travaux de Scholz.

cursive par des chiffres ou des lettres minuscules.

V. — MANUSCRITS DE LA PÉRIODE QUI PRÉCÈDE LA STICHOMÉTRIE.

I. CODEX A. ALEXANDRINUS. Il se conserve au Musée britannique à Londres et contient l'Ancien et le Nouveau Testament, mais ce dernier à partir seulement du ch. XXV, v. 6 de saint Matthieu, et avec deux autres grandes lacunes. Ce manuscrit fut envoyé à Charles Ier, roi d'Angleterre, par le patriarche d'Alexandrie, Cyrille Lucaris (en 1628). Il est en belle écriture onciale, avec des lettres grandes et droites ; les mots n'y sont pas séparés, et il n'y a ni accents, ni esprits. Dans les Évangiles, on remarque la répartition en chapitres attribuée à Eusèbe, et sur la marge les grandes divisions connues sous le nom de τίτλοι. Le dialecte qui y domine est celui de l'Égypte, comme l'indiquent certaines particularités[1]. On n'y remarque aucune trace de la stichométrie introduite par Euthalius ; tout le reste d'ailleurs indique une plus haute antiquité. Les savants placent donc l'origine de ce manuscrit avant la fin du cinquième siècle, au plus tard[3].

II. CODEX B. VATICANUS, ainsi nommé, parce qu'il se trouve dans la bibliothèque du Vatican. Il contient également l'Ancien et le Nouveau Testament, mais ce dernier seulement jusqu'à l'épître aux Hébreux (IX, 14). La fin de cette dernière

[1] Par exemple, l'insertion d'un μ, λήμψονται, au lieu de λήψονται; la terminaison en α au lieu de ε ou ο, ἤλθαν, ἤλθατε, au lieu de ἦλθον, ἤλθετε[2].

[2] Ces particularités existaient sans doute dans le dialecte égyptien ; mais le P. Secchi a constaté aussi leur existence dans le dialecte macédonien, dans le dialecte de la Cilicie, etc. Voyez le travail de ce savant jésuite, que nous avons cité plus haut.

[3] Voy. Hug, *Einl.*, I, 281. — Le Nouveau Testament fut publié en facsimile par K. Woide, à Londres, en 1786, in-fol. (*Nov. Test. græcè è codice Alex., qui Londini in Biblioth. Musei Britann. asservatur*, etc.) Voy. en outre : *C. Woidii notitia Cod. Alex. c. var. ejus lectionibus, curavit G. Spohn.* Lips., 1788. — Stroth., *de Cod. Alex.*, Hall., 1771.

épître, ainsi que les trois épîtres pastorales, l'épître à Philémon et l'Apocalypse sont perdues. La forme de l'écriture est la même que dans le manuscrit précédent; les accents et la ponctuation sont rares, et d'une autre main. On y remarque une division toute spéciale du texte, soit dans les Évangiles, soit dans le reste. Une autre particularité remarquable, c'est que l'épître aux Hébreux y vient immédiatement après l'épître aux Galates. Tout l'ensemble de ce manuscrit indique une antiquité plus haute que celle du précédent, et on le place au commencement du quatrième siècle[1]. Il est, comme le premier, originaire d'Égypte[2].

Codex C., nommé aussi Codex Ephraem Syri, ou Ephraem rescriptus, conservé dans la Bibliothèque impériale de Paris.— Le parchemin de cette Bible (deux cents feuilles) avait été lavé pour recevoir les homélies de saint Éphrem. Mais on réussit

[1] Hug, *de Antiquit. Cod. Vatic.*, Frib., 1810. — Ruckersfelder, *de Cod. N. T. Vatic.*, dans la *Sylloge* de Velthusen, III, IV.

[2] La publication de ce manuscrit depuis longtemps préparée par le cardinal Angelo Maï, a été achevée par le R. P. Vercellone, barnabite. — (Rom., Jos. Spithover. — Leipsick. E. Steinacker, 1857, 5 vol. in-fol.) — Quand l'illustre cardinal entreprit cette publication, sa première pensée dut être de commencer par le faire copier; mais où trouver un copiste assez habile pour le bien déchiffrer, et assez soigneux pour le reproduire fidèlement? N'avait-on pas à craindre les fautes du copiste, auxquelles viendraient s'ajouter celles de l'imprimeur? Pour éviter ces périls, le cardinal prit un parti qui ne lui réussit pas aussi bien qu'il l'avait espéré. Il remit à l'imprimeur un très-bel exemplaire de l'édition Sixtine; puis, à mesure que se faisait l'impression, il collationnait lui-même les épreuves avec le manuscrit, dont il substituait les leçons aux leçons correspondantes de la Sixtine. Il espérait arriver ainsi à une reproduction parfaite du manuscrit. Mais, l'impression terminée, il s'aperçut que beaucoup de variantes lui avaient échappé. Pour remédier à cet inconvénient, il fit corriger à la main toutes les différences légères, et fit faire des cartons pour celles qui étaient plus considérables. Chargé de la publication, après la mort du savant cardinal, le P. Vercellone, avec la collaboration de M. le professeur Spezi, a collationné de nouveau avec la plus scrupuleuse attention l'imprimé avec le manuscrit; il a noté les plus légères différences qui avaient échappé au cardinal Maï, et en a donné un index à la fin de chaque volume.

à faire revivre l'ancienne écriture, et à rétablir ainsi le Nouveau Testament presque en entier et une partie de l'Ancien. L'écriture y est plus grande que dans les manuscrits précédents; il n'y a point d'accents, mais la ponctuation est assez fréquente et a un caractère particulier. Le dialecte indique une origine égyptienne. Pour l'ancienneté, on doit placer peut-être ce codex avant le manuscrit B (*vaticanus*), et certainement avant le *Codex alexandrinus*. Le texte se rapproche beaucoup de celui du *Codex vaticanus* et représente l'ancienne leçon égyptienne[1].

Codex Z. *Dublinensis rescriptus*. Le parchemin de ce manuscrit, trouvé dans le collége de la Trinité à Dublin, avait été gratté pour d'autres usages, et ne contient que l'Évangile de saint Matthieu. Il fut découvert par J. Barret, qui restaura l'ancienne écriture, et la fit graver sur cuivre en soixante-quatre planches. Ce manuscrit est en belle écriture carrée; il n'offre ni accents, ni esprits, mais souvent des points. Il a des divisions analogues aux versets. On le croit aussi ancien que le cod. C. et originaire du même pays[2].

Il faut ranger dans la même catégorie les manuscrits suivants, quoique beaucoup moins importants : — *Cod. Guelpherbytanus* (P) (c'est-à-dire de Wolfenbuttel),* qui contient des fragments des quatre Évangiles; — *Cod. Guelpherbytanus* (Q), qui renferme des fragments de saint Jean et de saint Luc; — *Cod. Borgianus* (T), qui donne des fragments de saint Jean[3].

[1] Voy. Fleck, *Theol. stud. u. krit.* 1 vol. — C. Tischendorf en a donné une édition à Leipzig, en 1845, après avoir rétabli beaucoup de passages qu'on n'avait pas encore réussi à lire.

[2] *Evangelium sec. Matthæum ex Codice rescripto in Bibliothecâ Collegii SS. Trinit. juxtà Dublin. Descriptum operâ et studio J. Barret.* Dublin, 1801.

[3] Les fragments des deux premiers furent publiés par Fr. Ant. Knittel, à Brunswick, en 1662; ceux du troisième, par Aug. Georgi, à Rome, en 1789.

* M. Tischendorf promet d'en donner prochainement une édition.

— On croit que les deux premiers sont du sixième siècle et le troisième du quatrième siècle.

VI. — Manuscrits de la période stichométrique, en écriture onciale.

Cod. Cantabrig. (D), *græco-latinus*, contenant les quatre Évangiles avec les Actes des Apôtres. Trouvé en 1562 dans le couvent de saint Irénée, à Lyon, il vint (on ne sait pas de quelle manière) en la possession de Théodore de Bèze, qui le donna en 1581 à l'université de Cambridge. Il est en belle écriture onciale, sans esprits et sans séparation de mots, avec la division par chapitres et la stichométrie d'Euthalius. Ce manuscrit est célèbre à cause de ses particularités. La suite des livres n'y est pas celle qu'on a observée ordinairement. Saint Jean vient immédiatement après saint Matthieu. Il y a aussi beaucoup de leçons rares et d'intercalations. Le texte est bien plus ancien que le manuscrit, qui date peut-être du sixième siècle. Il se rapproche généralement du texte Alexandrin, et s'accorde en beaucoup de points avec la Vulgate. Malgré les altérations qu'on y remarque, ce codex est un des monuments les plus vénérables du texte sacré[1].

Le Cod. claromontanus (marqué aussi D, ou Δ, à cause de son rapport avec le précédent) contient les Épîtres de saint Paul, mais sans le commencement ni la fin. L'écriture diffère un peu, mais très-peu de celle du précédent, et indique la même époque. On croit, non sans raison, que ce manuscrit est la continuation, ou la deuxième partie du *Cod. Cantabr.*, et que le texte de ces deux monuments est antérieur aux tra-

[1] Cod. Theod. Bezæ. — *Evangelia et Apostolorum Acta complectens, quadratis literis græco-latinis... edidit Thomas Kippling. Cantabr.*, 1793, 2 vol. fol. — Sur la valeur critique de ce monument, voyez l'*Hist. crit. du N. T.*, t. p. 360 et suiv. — « La critique que S. Jérôme a faite des exemplaires de son temps, dit R. Simon, a un si grand rapport avec l'exemplaire de Cambridge, qu'elle semble avoir été faite pour nous donner une connaissance exacte de cet exemplaire. »

vaux qui eurent pour objet la correction des Écritures. La version latine qui l'accompagne est certainement plus ancienne que saint Jérôme. D'après toutes les apparences, le texte remonte donc pour le moins au quatrième siècle, et peut-être au troisième[1]. Il en est de même du codex suivant.

Cod. Sangermanensis (E), autrefois à l'abbaye de Saint-Germain-des-Prés à Paris, maintenant à Saint-Pétersbourg. Il ne contient également que les Épîtres de saint Paul, et cela d'une manière si conforme au précédent manuscrit, qu'il passe pour en être simplement une copie. Le texte de l'un et de l'autre montre une affinité exclusive avec celui des plus anciens Pères égyptiens et de la version *italique;* mais il s'éloigne souvent de celui des manuscrits A B C. Sous la même lettre (E), on place aussi le manuscrit suivant.

Cod. E, nommé aussi Cod. Laudianus, comme ayant appartenu à l'archevêque Laud, qui en fit cadeau à la bibliothèque Bodléyenne. C'est un manuscrit gréco-latin des Actes des Apôtres, qui date du septième siècle[2].

Cod. F, ou Coo. Augiensis, nommé ainsi parce qu'il fut

[1] Voy. R. Simon, *Hist. crit. du N. T.*, t. I, p. 377 sq. — Une particularité remarquable de ce *codex*, c'est que l'épître aux Hébreux, loin d'y occuper sa place accoutumée, est mise tout à fait en dehors de la série des livres canoniques, tandis qu'on y a glissé une liste des livres de lecture ecclésiastique qui comprend l'Épitre de Barnabé, le livre du *Pasteur*, etc. Ce sont là des indices de la haute antiquité du texte copié dans ce manuscrit [*]. — [*] M. Tischendorf l'a publié en 1852, sous ce titre : *Codex Claromontanus, sive Epistolæ Pauli omnes græcè et latinè ex Codice Parisiensi celeberrimo, nomine Claromontani plerumque dicto. Nunc primum edidit C. Tischendorf.* 1852. — Karl Lachmann n'a pas craint de dire que l'existence de ce codex donnait au texte des Épîtres de S. Paul une sûreté supérieure à celle de toute autre partie du texte sacré, et qu'on rendrait *un service immortel à la critique du N. T.* en éditant avec soin ce précieux manuscrit. C'est ce qu'a fait M. Tischendorf. Les travaux de Wetstein et de Sabatier, sur lesquels la critique du N. T. s'est appuyée depuis un siècle, sont, d'après lui, incomplets et défectueux. Il s'est attaché à les corriger et à les compléter.

[2] Ce manuscrit fut édité par Thom. Hearne, à Oxford, en 1715.

trouvé dans le couvent de Reichenau, près de Constance, est actuellement au collége de la Trinité à Cambridge. Les mots y sont séparés par des points ; il n'y a pas d'accents. Quoique ce monument ne date que du neuvième siècle environ, il offre un texte beaucoup plus ancien, et la version latine qui y est jointe est antérieure à saint Jérôme. On peut dire la même chose du manuscrit suivant.

Cod. G, appelé aussi Cod. Bœrnerianus, du nom de son premier propriétaire, se trouve maintenant à Dresde, dans la bibliothèque du roi. Ce manuscrit contient, comme le précédent, treize épîtres de saint Paul, avec une version interlinéaire latine ; la stichométrie y est indiquée par des points[1]. Il y a presque entre ce manuscrit G et le précédent F le même rapport qu'entre D et E pour les Épîtres de saint Paul ; ces quatre manuscrits s'accordent assez généralement en ce que, s'éloignant souvent du texte alexandrin, et plus souvent encore de celui de Byzance, ils peuvent être regardés pour le texte, aussi bien que pour la version latine, comme les représentants de la période qui précéda saint Jérôme (au moins pour la partie du Nouveau Testament qu'ils contiennent).

Cod. H, Cod. Coislinianus CCII, autrefois propriété du savant évêque de Metz, Coislin. Le parchemin de ce manuscrit, qui se trouvait anciennement dans le couvent grec du mont Athos, avait été employé pour la reliure des livres. Il contient quelques fragments considérables de cinq épitres de saint Paul, en grec seulement[2]. D'après le post-scriptum, ce manuscrit aurait été collationné sur des exemplaires de Césarée ; il date vraisemblablement du sixième siècle.

VII. — Période qui suivit le règne de la stichométrie.

[1] Il fut imprimé avec beaucoup de soin sous la direction de Fr. Matthäi, à Meissen, en 1791.

[2] Ces fragments se trouvent dans Montfaucon, Biblioth. Coislin, p. 253, sq.

Cette période fournit les manuscrits suivants en écriture onciale :

Cod. Cyprius (Cod. K) venu de Chypre en 1637, actuellement à Paris. Il contient les quatre Évangiles, avec une ponctuation abondante et conforme à la division stichométrique. L'écriture, qui est belle, a des accents, mais les mots n'y sont pas séparés. Le texte se classe, d'après ses variantes, dans la famille palestinienne. La date qu'on assigne à ce manuscrit flotte entre le huitième et le neuvième siècle[1].

Le Cod. L, ou Cod. Reg. 62, se trouve à Paris. Il contient les Évangiles en écriture onciale déformée. Le dialecte indique l'Égypte; l'écriture est tout au plus du neuvième siècle; les variantes rapprochent ce codex des manuscrits A B C[2].

Le Cod. M, ou Cod. Reg. 48, également à Paris, ne contient, comme le précédent, que les quatre Évangiles. Il est ponctué et muni d'accents. Il appartient au dixième siècle[3].

Le Cod. N (*Vindobonensis*) et le Cod. O renferment seulement quelques fragments de saint Luc.

Le Cod. R (*Tübing.*) contient quelques versets du premier chapitre de saint Jean.

Le Cod. S (*Vaticanus*) est un manuscrit des Évangiles daté de 949.

Le Cod. V (*Mosquensis*) contient les quatre Évangiles, d'une manière incomplète; ce qui manquait après le chap. VII, 39, de saint Jean a été suppléé par une main plus récente. L'écriture indiquerait le neuvième siècle.

Le Cod. X est un manuscrit des Évangiles conservé à Ingolstadt; il n'a pas encore été examiné avec soin.

[1] Voy. Scholz : *de Codice cyprio et de familiâ quam sistit, Comm. inaug.* Heidelb., 1820.

[2] Voy. Griesbach, *Symbolæ crit.*, c. I, p. 66 sq.

[3] Voy. Scholz, *Curæ in text. Evang.* Heidelb., 1820.

Le Cod. Δ (*Sangallensis*), qui a de l'affinité avec le *Cod. Q*, est un manuscrit des Évangiles avec une ancienne version latine interlinéaire. Il est du neuvième siècle environ.

Parmi les manuscrits en lettres onciales il faut nommer encore un *Cod. g.* n° XCVIII, de la bibliothèque du Saint-Synode à Moscou, contenant les Épîtres de saint Paul et les Épîtres catholiques; — un *Cod. b.* n° XLIII (ibid.), qui est un ancien Évangéliaire; enfin un *Cod. h.* n° XII, autre Évangéliaire du neuvième, ou du dixième siècle.

Il suffira d'avoir indiqué brièvement ces manuscrits, qui servent plus ou moins de règle pour la critique du texte. Quant à la foule des manuscrits en écriture cursive, dont une partie a été faite sur des exemplaires très-vénérables, il faut consulter les prolégomènes des grands ouvrages sur la Bible.

En résumé, on a examiné jusqu'à présent, — pour le texte des Evangiles, vingt-sept manuscrits en lettres onciales, et quatre cent soixante-neuf en lettres cursives; — pour les Épîtres catholiques et les Actes des Apôtres, huit manuscrits en écriture onciale, cent quatre-vingt-douze manuscrits en écriture cursive; — pour les Épîtres de saint Paul, neuf manuscrits en écriture onciale, et deux cent quarante-six en écriture cursive; — pour l'Apocalypse, deux manuscrits en écriture onciale, quatre-vingt-huit en écriture cursive. Les *lectionnaires* ne sont pas compris dans ces chiffres.

§ XXXVI.

ÉDITIONS IMPRIMÉES DU TEXTE ORIGINAL (*editiones principes*).

I. — Les faits que nous avons exposés ont exercé leur influence sur les différentes formes données au texte du Nouveau Testament dans les éditions imprimées.

Lorsque l'invention de l'imprimerie fut venue mettre fin à l'œuvre des copistes, il se passa encore bien des années avant qu'on profitât de cet avantage pour la publication du texte grec. On imprima assez longtemps des classiques, des ouvrages des Pères, des Bibles latines et allemandes, et même l'Ancien Testament tout entier en hébreu (1488), avant de penser à imprimer le texte original du Nouveau Testament. La première chose qu'on en publia, ce fut le cantique de Marie et celui de Zacharie, en même temps que le psautier. Après dix-huit ans, on publia, en 1504, les six premiers chapitres de saint Jean; puis on s'arrêta pour un temps encore assez long.

II. — Le premier qui entreprit d'ouvrir à la fois pour l'Église d'Occident les sources du texte original hébreu et celles du texte grec du Nouveau Testament, fut le célèbre cardinal François Ximénès de Cisneros, archevêque de Tolède et archichancelier de Ferdinand le Catholique[1]. Persuadé que l'étude de l'Écriture sainte demeurerait imparfaite tant qu'elle se ferait à travers une version, dont les copies d'ailleurs étaient dissemblables et peu sûres, il résolut de publier le texte original, avec une traduction, « pour *faciliter l'étude*

[1] On trouve des renseignements détaillés sur ce grand homme et sur son entreprise chez Alv. Gomez, *de Rebus gestis à Franc. Ximenio Cisnerio, archiep. Tolet.*, l. VIII, Complut. 1569, lib. II, p. 37 sq.'.

[2] Voyez surtout Hefele, *der Cardinal Ximenes*. Tüb. 1844, 2e édit. 1851, p. 113 et suiv. Traduit en français par M. Sisson, 1 vol. in-8.

de la Bible dans la langue même dont le Seigneur s'était servi[1]. »

Il commença cette œuvre grandiose (1502) en convoquant à Alcala (*Complutum*) les savants les plus renommés, qu'il chargea des travaux préparatoires. On entreprit d'abord le Nouveau Testament. Pour l'Ancien Testament, le cardinal s'était procuré de bons manuscrits, en les payant très-cher ; pour le Nouveau, il avait obtenu, par le cardinal de Médicis (qui fut depuis pape, sous le nom de Léon X), la communication de précieux manuscrits tirés de la bibliothèque du Vatican[2]. Ximénès fournit lui-même un autre manuscrit (*Codex Rhodiensis*) que l'on n'a plus revu depuis. A l'aide de ces ressources, le Nouveau Testament parut en 1514, et l'œuvre complète en 1517, peu de temps avant la mort de l'auteur[3].

[1] Pour faire apprécier l'intention de Ximénès, nous citerons des extraits de sa préface : « Vos autem literarum studiosi hoc divinum opus noviter excussum alacri animo suscipite ; etsi Christi O. M. sectatores videri vultis esse, *nil jam restat, quod causemini, quominùs S. Scripturam adeatis. Non mendosa exemplaria, non suspectæ translationes, non inopia textûs originalis* : solùm animus et propensio vestra exspectatur. » — Dans sa dédicace à Léon X, il dit de même avoir entrepris son œuvre : « Ut incipiant divinarum literarum studia, hactenùs intermortua, nunc tandem reviviscere. »

[2] Dans la dédicace, Ximenès dit : « Atque in ipsis quidem exemplaribus græca Sanctitati Tuæ debemus, qui ex istâ apostolicâ Bibliothecâ antiquissimos tùm V. tùm N. T. codices per quàm humanè ad nos misisti. » Et dans la préface : « Quod autem ad græcam Scripturam attinet, illud te non latere volumus, non vulgaria seu temerè oblata exemplaria fuisse huic nostræ impressioni architypa, sed vetustissima simul et emendatissima, quæ S. Dominus N. Leo X. B. M. ex ipsâ apostolicâ Bibliothecâ ad nos misit, tantæ integritatis, ut nisi eis plena fides adhibeatur, nulli reliqui esse videantur, quibus merito sit adhibenda. »

[3] (8 novembre 1517) L'approbation et la permission de publier ne fu-

Pour le texte original (qui est accompagné de la Vulgate) on a choisi à dessein la forme d'écriture la plus ancienne, sans esprits et sans accents; seulement la syllabe tonique est indiquée par un petit trait. Pour la facilité des personnes peu versées dans le grec, chaque mot de la version est surmonté d'une petite lettre, qui marque la relation de ce mot au texte original; on a ajouté de plus un dictionnaire grec-latin. Les manuscrits employés pour le texte pouvaient avoir une antiquité relativement assez haute; mais ils appartenaient, en majorité, au type byzantin. Le texte de Complute représente, par suite, dans son ensemble, l'édition de Lucien. Ce fait répond au reproche adressé faussement aux éditeurs d'avoir corrigé le texte d'après la Vulgate[1]; ensuite il explique comment le texte byzantin s'est répandu, par une sorte d'intrusion, dans l'Église d'Occident, et y a même prédominé longtemps.

rent accordées par le Saint-Siége que trois ans plus tard (21 mars 1520). Cette Bible, en six vol. in-folio, dont les cinq premiers contiennent le texte, est intitulée : Biblia complutensia; — le N. T. porte le titre spécial : « *Novum Testamentum græcè et latinè in Academiâ Complutensi noviter impressum.* Au commencement se trouve une préface en grec et en latin, suivie de l'*Epistola S. Hyeronymi ad Damasum* : « *Novum opus,* » etc. Puis viennent l'Épître d'Eusèbe de Césarée à Carpianus, au sujet de ses Canons, la vie de S. Paul par le diacre Euthalius, enfin un aperçu isagogique sur les épîtres apostoliques, tiré de la *Synopsis S. Scripturæ* de S. Athanase; ces derniers morceaux sont en grec.

[1] C'est J. Sal. Semler qui le premier a dirigé cette accusation contre les éditeurs de Complute. Appuyé par J. N. Kiefer, il fut combattu par J. Melch. Goze (1764). La discussion dura longtemps avec beaucoup d'animosité. Le compte rendu s'en trouve chez Rosenmüller, *Marsh's Anmerk. und Zusatze zu Michaelis Einl. in die gottl. Schriften*, sect. III, p. 291 et suiv.*. — * Voyez aussi Hefele, ouvr. cit. p. 138 et suiv.

III. — Cette Bible espagnole n'avait pas encore fait son entrée dans le monde chrétien, quand on en vit paraître une autre qui avait été commencée plus tard. Sollicité par le libraire Froben de Bâle, Érasme se résolut à faire une édition du Nouveau Testament, d'après le texte original. Mais les ressources lui manquaient encore plus qu'aux savants d'Alcala. Il avoue lui-même qu'il ne pouvait disposer que de cinq manuscrits ; encore n'étaient-ils ni bien anciens, ni bien remarquables. Pour les Évangiles, il prit comme base de son travail un manuscrit de Bâle du quinzième siècle ; pour les Épîtres et les Actes des Apôtres, un manuscrit appartenant à Amorbach ; et pour l'Apocalypse, l'un des manuscrits de Reuchlin, qui a disparu depuis, et dans lequel manquaient les six derniers versets, qui furent ajoutés par Érasme d'après le texte latin. Outre ces trois manuscrits, il en eut, pour les Évangiles, un quatrième, que lui fournit le couvent des Dominicains à Bâle, et enfin un plus récent que tous les autres pour les Épîtres de saint Paul. A l'insuffisance de ces moyens, il faut ajouter la précipitation avec laquelle il fit son travail et l'arbitraire qui en résulta souvent. Cette édition, ayant été publiée à Bâle en 1516, fut la première de toutes[1]. Au commence-

[1] Le titre promet beaucoup : « Novum Testamentum omne, diligenter ab *Erasmo Rotterdamo* recognitum et emendatum, non solùm ad græcam veritatem, verùm etiam ad multorum utriusque linguæ codicum, eorumque veterum simul et emendatorum, fidem; postremò ad probatissimorum autorum citationem, emendationem et interpretationem, præcipuè Origenis, Chrysostomi, etc., unà cum annotationibus, quæ lectorem doceant,

ment, il y a plusieurs préfaces introductives, dans lesquelles Érasme cherche à justifier son entreprise et la méthode qu'il a suivie. A côté du texte se trouve une traduction latine de la façon d'Érasme, ou plutôt l'ancienne version corrigée d'après les exigences de la grammaire. L'ouvrage se termine par des scholies ayant trait à des questions grammaticales ou autres.

Les manuscrits employés par Érasme contenaient, comme ceux de Ximénès, le texte byzantin; et de plus, ils n'avaient pas la valeur de ceux qu'on avait consultés pour la Bible d'Alcala. Dans les éditions suivantes, Érasme corrigea beaucoup de passages; ces corrections montent à près de trois cents dans le seconde édition faite en 1519. Pour la quatrième édition (1527), il put consulter la Bible d'Alcala; une cinquième édition parut en 1535, avec quelques changements[1].

IV. — Après ces deux premières éditions, on en vit paraître, en différents lieux, une foule d'autres, qui reproduisaient soit le texte d'Alcala, soit celui d'Érasme, ou les mêlaient l'un à l'autre. A cette dernière classe appartient l'édition de Simon de Colines, qui choisit dans les premières ce qui lui paraissait le mieux, et y

quid, quâ ratione mutatum sit. Quisquis igitur amas veram Theologiam, lege, cognosce, ac deinde judica. Neque statim offendere, si quid mutatum offenderis, sed expende, num in melius mutatum sit. » Cette recommandation se rapporte principalement à la nouvelle version latine, par laquelle Érasme se flattait d'avoir fait pour le N. T. ce que S. Jérôme avait fait pour l'A. T, par sa traduction de l'hébreu. Voy. R. Simon, *Hist. crit. des versions du N. T.*, c. XXI et XXII, p. 242-264.

[1] Cf. Le Long, *Biblioth. sacr.*, edd. Masch., Hal., 1778, part. I, p. 281-292.

ajouta, d'après de nouveaux manuscrits, des leçons nouvelles, que les premiers éditeurs n'avaient pas connues, ou n'avaient pas voulu adopter [1].

Robert Estienne, beau-fils de Simon de Colines, et presque aussi célèbre comme savant que comme imprimeur, acquit une gloire bien supérieure à celle de son beau-père. Il possédait des moyens de succès plus nombreux et plus sûrs que ceux d'Érasme. La bibliothèque de Paris renfermait des trésors précieux, auxquels personne n'avait encore touché, et qui lui furent ouverts sans difficulté. Il se livra avec beaucoup de zèle à leur exploitation, et fit une riche collection de *Lectiones variantes* dans les seize manuscrits qu'il put consulter (y compris les renseignements fournis par la Bible de Complute). Mais il ne fut pas aussi heureux dans l'emploi qu'il fit de ces matériaux. De même que ses prédécesseurs, il manquait, pour se guider, des principes d'une saine critique; et cela l'empêcha de tirer tout le parti possible de ces ressources. Un respect exagéré pour le texte déjà imprimé fit qu'il n'osa changer que fort peu de chose dans les éditions précédentes. Dans sa première édition de Paris (1546) [2], il s'attacha au texte

[1] Voici le titre de cette édition très-correcte : Ἡ καινὴ διαθήκη. Ἐν Λευτετίᾳ τῶν Παρισίων, παρὰ Σίμωνι τῷ Κολιναίῳ, δεκεμβρίου μηνὸς δευτέρου φθίνοντος, ἔτει ἀπὸ τῆς θεογονίας α. φ. λ. δ. (1534). — Le Long, *Bibl. sacr.*, part. I, p. 206.

[2] Τῆς καινῆς διαθήκης ἅπαντα. *Novum Testamentum. Ex Bibliothecâ regiâ.* Βασιλεῖ τ' ἀγαθῷ κρατερῷ τ' αἰχμητῇ. Lutetiæ. Ex offic. Rob. Stephani, typographi regii, MDXLVI, 12. Cette édition se nomme aussi *O mirificam*, d'après les premiers mots de la préface. « Si quidem, dit cette préface, Codices nacti aliquot ipsâ vetustatis specie pene adorandos,

d'Alcala. Il en agit de même dans sa seconde édition. Dans la troisième, au contraire, qui est l'édition principale (1550), il s'attacha presque exclusivement au texte de la cinquième édition d'Érasme. Cette belle édition in-folio se distingue des précédentes, principalement en ce que Robert Estienne y mit à la marge intérieure la collection de variantes qu'il avait recueillies dans ses quinze manuscrits désignés par les lettres α, β, γ, etc.[1]. — L'édition suivante (1551) est célèbre seulement parce que Estienne y appliqua la division par versets, qui est de son invention[2].

V. — Théodore de Bèze, l'ami intime de Calvin, se trouve, vis-à-vis de Robert Estienne, à peu près dans la situation où celui-ci s'était trouvé vis-à-vis de ses devanciers. Bèze s'était procuré, par les héritiers d'Estienne, un exemplaire enrichi d'une collection de variantes choisies dans dix nouveaux manuscrits. Mais

quorum copiam nobis Bibliotheca regia facile suppeditavit, ex iis ita hunc nostrum recensuimus, ut nullam omninò literam secus esse pateremur, quam plures iique meliores libri tanquàm testes comprobarent. » Le Long, l. c, p. 207 sq.

[1] Voici en quels termes il se vante dans sa préface : « Idem (Nov. Test.) nunc iterùm et tertiò cum iisdem (exemplaribus scriptis) collatum tibi offerimus, iis præfixis insertisve aut in calce positis, quæ usquàm in scriptis aut excusis leguntur exemplaribus. » On connaît assez bien maintenant tous les manuscrits dont R. Estienne s'est servi, et qu'il a désignés par des lettres grecques. — Voy. Hug., *Einl.*, p. I, p. 317, sq. — Le Long, l. c, p. 209-14.

[2] Voici le titre complet : Ἅπαντα τὰ τῆς καινῆς διαθήκης. *Novum Jesu Chr. D. N. Testamentum, cum duplici interpretatione D. Erasmi et veteris Interpretis, harmonia item evangelica et copioso indice.* Ex off. R. Steph. MDLI. D'après ses paroles, il paraît que l'idée de la division par versets lui vint des στιχοι qu'il trouvait dans les manuscrits.

il ne sut pas, lui non plus, tirer parti de cette précieuse ressource, pour la correction du texte imprimé. Sa première édition[1] se modela à peu près entièrement sur celle qu'Estienne avait publiée en 1550. — Pour la seconde édition, l'*apparatus* critique reçut un nouvel accroissement. Bèze avait su se procurer le *Codex Cantabrigiensis* et le *Codex Claromontanus* (D); il avait à sa disposition les collations faites sur la *Pechito* syriaque imprimée en 1555, et sur les versions arabes; il se trouvait ainsi en état de fournir quelque chose de meilleur que sa première édition. Il montra en effet plus de discernement, et corrigea beaucoup de choses; mais souvent il changea sans raison. Cette seconde édition, qui parut en 1582, et fut reproduite successivement en 1588, 1598, etc., eut le plus grand succès, et acquit une considération aussi durable qu'étendue[2].

§ XXXVII.

CONTINUATION (*texte reçu*).

I. — Depuis Érasme, la correction du texte, malgré la multiplication des ressources, n'avait fait nul progrès

[1] *Jesu Chr. D. N. Nov. Test., sive Nov. Fœdus. Cujus græco textui respondent interpretationes duæ, una vetus, altera nova Theod. Bezæ, diligenter ab eo recognita. Ejusdem Theod. Bezæ annotationes*, etc. Anno MDLXV. Exc. Henr. Steph. (Genev.). Fol. — Bèze la dédia à Élisabeth, reine d'Angleterre. — La traduction latine du N. T. par Bèze avait déjà paru à Genève en 1556. — Henri Estienne publia en 1576 le même texte avec des corrections insignifiantes. — L'édition de Wechsel, à Francfort, 1597, ne donne non plus rien de nouveau, ni dans le texte, qui est celui d'Estienne, ni dans la collection des variantes.

[2] Voy. chez Lelong (l. c, p. 307-18) l'énumération et la description détaillées des nombreuses éditions du texte de Bèze.

sensible, parce que l'autorité de la lettre imprimée en imposait toujours aux éditeurs nouveaux. Ce mal ne fit que s'accroître de plus en plus après les éditions de Bèze. Quoique les sources nouvelles et plus dignes de confiance qu'on avait retrouvées fussent loin de confirmer le texte imprimé, ce texte continua de circuler, et acquit même par l'usage une si grande autorité, qu'on craignait de plus en plus de le critiquer, et qu'on se bornait à le réimprimer. Théodore de Bèze, à cause de son érudition et comme ami de Calvin, jouissait d'une grande considération auprès de son parti, qui était puissant en Angleterre, en Hollande, en Suisse et même en France. Les Calvinistes, se distinguant sous ce rapport des Luthériens, s'emparèrent entièrement du domaine de la critique; et les Hollandais, qui avaient alors le monopole de la librairie, les secondèrent puissamment par l'écoulement rapide de leurs éditions. Les Elzevirs, à Leyde, profitèrent de ces conjonctures; ils imprimèrent le texte d'Estienne (troisième édition), avec une centaine de corrections d'après Bèze, et quelques autres changements faits par un *inconnu*, d'après des autorités *inconnues*. Plusieurs éditions, imprimées avec une rare correction, dans un joli format in-12 [1], furent lancées coup sur coup par ces habiles libraires. La première avait été pour eux une si belle affaire, que, dans la seconde déjà (1633), ils osèrent imprimer cette re-

[1] Ἡ καινὴ διαθήκη. *Novum Testamentum. Ex regiis aliisque optimis editionibus cum curâ expressum.* Lugd. Bat., 1624. Ex officinâ Elzeviriana. — Le Long, l. c, p. 226 sq.

commandation hardie : « Textum ergo habes AB OMNIBUS RECEPTUM, in quo nihil immutatum aut corruptum damus[1]. » De nouvelles éditions suivirent en 1641, 1656, 1662; et, en peu de temps, leur texte fut non-seulement le plus répandu, mais tellement considéré, que personne désormais n'osa presque y toucher. Il devint réellement, comme les éditeurs s'en étaient vantés, le *Textus receptus vulgaris*, l'*Editio recepta;* et son autorité était presque réputée incontestable.

Les éditions qui se multiplièrent rapidement depuis cette époque se bornèrent à la réimpression du texte elzevirien, auquel on ajoutait quelquefois, comme appendice, le résultat de recherches plus récentes. De ce dernier genre était l'édition de Böckler[2]. Bien que cette édition s'annonçât comme faite d'après les meilleures éditions imprimées, après comparaison avec un manuscrit, elle ne donnait que le texte des Elzevirs. Il faut dire la même chose de l'édition faite par Étienne de Courcelles, professeur à Amsterdam[3]. Sa collection de variantes, très-riche et très-exacte pour cette époque, ne servit qu'à orner le texte elzevirien, conservé sans aucun changement.

Les libraires Wetstein et Smith le publièrent de nou-

[1] Sur l'origine et l'arrangement du texte elzevirien, voyez Griesbach, prolégomènes de son édition du N. T. 1796, vol. I, p. XXXII, et suiv.

[2] Ἡ καινὴ διαθήκη. *Nov. Testamentum. Accessit Prologus in Epistolas S. Pauli ex antiquissimo Ms.* Argentorati. 1645.

[3] Ἡ καινὴ διαθήκη. *Nov. Testamentum. Editio nova, in quâ diligentiùs quàm unquàm anteà variantes lectiones tam ex manuscriptis, quàm impressis codicibus collectæ sunt. — Studio et labore* Stef. Curcellæi. Amstel., 1658. Ex off. Elzevirianâ. — Le Long, l. c, p. 229.

veau à Amsterdam en 1693, avec la traduction d'Arias Montanus. Le texte des Elzevirs fut aussi introduit parmi les catholiques, en qualité de *Textus receptus*. Le père Morin, de l'Oratoire, par sa belle édition de Paris (1628), lui avait préparé un accueil favorable au sein du clergé de France*.

II. — L'attachement aux premières éditions, surtout à celle d'Estienne, dura encore quelque temps. L'appareil critique toujours croissant montrait néanmoins de plus en plus combien la domination du texte vulgaire était peu justifiée. La polyglotte d'Anvers (1569) avait réimprimé le texte de Complute, qui fut aussi exactement reproduit par la polyglotte de Paris (1645). L'éditeur de la polyglotte de Londres (1657), O'Brian Walton, revint à la troisième édition d'Estienne. Le cinquième volume de ce bel ouvrage, destiné à recevoir les versions syriaque, arabe, éthiopienne et persane du Nouveau Testament, ne contenait, outre le texte d'Estienne, que des leçons tirées du manuscrit A; mais le sixième volume donna un riche *apparatus* critique, comprenant, outre les notes contenues dans les éditions

* Ἡ καινὴ διαθήκη, *Nov. J. C. D. N. Testamentum. Textui græco conjuncta est versio latina Vulgata summorum Pontificum Sixti V et Clementis VIII auctoritate edita et recognita*. Lutetiæ Parisiorum, apud Nicolaum Buon. 1628. — « Prodiit, dit le P. Le Long (p. 279), N. T., cujus textus græcus è probatis exemplaribus expressus est, una cum V. T. ex interpretatione septuaginta virali; quæ, jussu Episcoporum in comitiis generalibus, Johannes Morinus evulgavit; cujus nomen in aliis exemplaribus in titulo est expressum, in aliis verò omissum. » Cette édition fut réimprimée en 1631, chez S. Piget, avec un titre nouveau où le nom du P. Morin est omis.

d'Estienne et de Wechel, une nouvelle collection de variantes tirées de seize manuscrits inconnus jusqu'alors.

Jean Fell, qui devint depuis évêque d'Oxford, entra dans les mêmes voies. La foule des leçons divergentes découvertes jusque-là effrayait quelques hommes moins clairvoyants. Pour montrer le peu de fondement de leurs craintes, Fell groupa dans un ordre synoptique toutes les variantes observées jusqu'alors; il y ajouta le fruit de ses études sur douze manuscrits, puis la collation de deux manuscrits de Dublin et de quatre manuscrits français, ainsi que les leçons tirées par Possini de vingt-deux manuscrits de la bibliothèque Barberine, de la version gothique et de la version sahidique. Dans la préface de son édition[1], il s'attache à rassurer le lecteur, en montrant que toutes ces variantes ne portent aucun préjudice à la certitude ou à l'autorité du texte sacré.

Fell ne s'arrêta pas là. Il pressa Jean Mill (depuis professeur à Oxford) de continuer cette entreprise. Mill se montra digne de cette confiance. Aux variantes déjà recueillies en si grand nombre, il en ajouta d'autres, en collationnant plusieurs nouveaux manuscrits anglais; il fit faire par des savants étrangers des collations nouvelles, ou plus exactes; il compulsa en outre

[1] Τῆς καινῆς διαθήκης ἅπαντα. *N. Testamenti libri omnes. Acccsserunt parallela loca Scripturæ, nec non variantes lectiones ex plus quàm* 100 *codd. Mss. et antiquis versionibus collectæ.* Oxonii, è theatro Sheldoniano. 1675. — Le Long, l. c, p. 232.

d'anciennes versions, et surtout les écrits des Pères grecs. Il examina enfin les manuscrits et les classa d'après leur valeur intrinsèque. Secondé par les écrits de R. Simon, il ouvrit, sous tous les rapports, la carrière à une critique raisonnée du texte. Dans les prolégomènes de son édition, il indique les matériaux qu'il avait amassés pendant trente années, et l'usage qu'il en a fait[1].

Ludolph Küster chercha à compléter, ou à corriger encore l'édition de Mill. Non content de suppléer quelques détails omis, il ajouta à l'œuvre de Mill le résultat d'une nouvelle collation de douze manuscrits, dont quelques-uns n'avaient pas encore été examinés[2].

L'œuvre de Gerhard de Maëstricht fut moins importante que les précédentes. Il enrichit, à la vérité, la collection de Fell par de nouvelles variantes tirées d'un manuscrit de Vienne (en Autriche), que Mill n'avait pas connu; mais l'addition n'est pas de grande valeur; car ces variantes s'harmonisent généralement avec l'édition de Courcelles que Gerhard prit pour base, et par suite avec le texte elzevirien. La partie originale de

[1] Ἡ καινὴ διαθήκη. *N. Test. cum lectionibus variantibus Mss. exemplarium, versionum, editionum, Patrum et Scriptorum eccl. et in easdem notis. — Præmittitur dissertatio in quâ de libris N. T. et Canonis constitutione agitur, et historia S. text. N. F. ad nostra usque tempora deducitur, et quid in hâc editione præstitum sit, explicatur. Studio ac labore J. Millii.* Oxon., 1707. Fol. — Cf. Le Long, l. c, p. 235.

[2] *N. Test. græc. Cum lect. var. — Studio ac labore J. Millii. — Collectionem Millianam recensuit, meliori ordine disposuit, novisque accessionibus locupletavit Lud. Kusterus.* Roterd., 1710. Fol.

cette édition[1] consiste en quarante-trois principes, d'après lesquels Gerhard veut qu'on juge les variantes et qu'on se dirige dans la critique du texte : mais lui-même en a fait peu d'usage.

§ XXXVIII.

CONTINUATION (*texte critique*).

I. — A mesure que la connaissance du texte original se développait par les recherches et les collections des critiques, on reconnaissait de plus en plus que le texte imprimé, et employé exclusivement, ne pouvait pas, en face des sources découvertes, rester en possession de la confiance accordée inconsidérément à des manuscrits assez récents et d'une autorité douteuse. On commença donc à corriger les parties évidemment défectueuses du texte *reçu*, d'après les sources nouvelles et les principes d'une ferme critique ; puis on se mit à faire des éditions du texte acquis par la science.

Le premier pas fut fait par un allemand, Alb. Bengel, depuis abbé protestant à Alpirsbach dans le Würtemberg. Durant de longues années d'études, il avait entrepris d'examiner l'*apparatus* de Mill, afin de se former une opinion au sujet des variantes. Ayant collationné lui-même trente nouveaux manuscrits (entre

[1] Ἡ καινὴ διαθήκη. *Novum Testamentum. Post priores Steph. Curcellæi, tùm et DD. Oxoniensium labores... Accedunt variantes ex MS. Vindobonensi, ac tandem crisis perpetua, quâ singulas variantes earumque valorem aut originem ad XLIII Canones examinat* G. D. T. M. D. (Gerhardus de Trajectu Mosæ, doctor). Amstelod., 1711, 2e éd. 1735.

autres le Cod. C.) et pris des notes sur la version syriaque de Philoxène, il résolut enfin de faire une nouvelle édition du Nouveau Testament. Le premier, il remarqua qu'un certain nombre de manuscrits s'accordaient régulièrement pour le texte; il les partagea donc en deux classes, — les manuscrits d'Asie — et ceux d'Afrique.

C'était déjà un grand pas vers la simplification de la critique du texte; Bengel en fit encore un autre. Pour déterminer la valeur des leçons, il s'appuya sur les monuments alexandrins; à côté d'eux, il consultait principalement la Vulgate latine, dont il cherchait laborieusement le témoignage dans les sources les plus anciennes.

Quoique son édition s'éloignât du texte reçu, il n'osa pourtant pas s'en écarter beaucoup, et se borna à introduire dans son texte les leçons déjà imprimées qui lui semblaient les meilleures. Quant aux autres leçons qui lui eussent paru dignes du même honneur, il se contenta de les mettre à la marge, avec certains signes. Pour l'Apocalypse seulement, il prit une liberté entière; il la corrigea, principalement d'après le manuscrit A, sans s'inquiéter des éditions imprimées plus qu'il ne convenait.

C'est ainsi que, cent ans après la proclamation du *Textus receptus*, on vit paraître à Tubingue (1734) la première édition revisée du Nouveau Testament[1].

[1] Ἡ καινὴ διαθήκη. *Novum Testamentum græcum ità adornatum, ut textus probatarum Editionum medullam, margo variantium lectio-*

II. — Le procédé critique de Bengel trouva beaucoup de détracteurs. Les uns prétendaient qu'il était allé trop loin; d'autres croyaient qu'il avait agi avec trop de scrupule.

Parmi ces derniers, le principal fut J. J. Wetstein de Bâle. — Après avoir rempli les fonctions de diacre dans sa ville natale, il fut déposé de ces fonctions comme suspect de socinianisme, et se retira finalement à Amsterdam, où on lui accorda une place de professeur au collége des Arminiens (1754). Il avait depuis longtemps la pensée de donner une édition critique du Nouveau Testament, d'après des principes différents de ceux de Bengel, et qui devaient aboutir à un résultat plus éloigné encore du *Textus receptus*. Mais les théologiens de Bâle, qui le soupçonnaient d'hétérodoxie, s'opposèrent à son entreprise; la même cause l'empêcha aussi, à Amsterdam, de faire une édition conforme à ses vues. On alla jusqu'à le forcer de rétablir dans l'Apocalypse le texte des Elzevirs[1]. Il essaya toutefois d'atteindre son but, en insé-

num in suas classes distributarum, locorumque parallelorum delectum, apparatus subjunctus criseos sacræ, Millianæ præsertim, compendium exhibeat, inserviente Jo. Alb. Bengelio. Tub., 1734. — La première partie (pages 1-368) donne le texte; la seconde partie (371-841), l'*apparat* critique; et un Epilogue renseigne sur la méthode suivie.

[1] Ἡ καινὴ διαθήκη. *Novum Testamentum græcum editionis receptæ, cum lectionibus variantibus Codd. Ms., editionum aliarum, versionum et Patrum, nec non commentario pleniore. — Operâ et studio J. J. Wetstenii.* Amstelod., 1751-52, II tom. Le premier tome contient les quatre Évangiles; le second, les autres livres du N. T. Les prolégomènes, qui sont en tête de cette édition, et sont un vrai trésor d'érudition historique et critique, avaient déjà paru à Amsterdam en 1730, et reçurent seulement quelques additions dans cette réimpression.

rant dans le texte des signes critiques qui indiquaient son opinion personnelle sur la valeur des passages notés, ou renvoyaient à des variantes préférables placées au-dessous du texte. Wetstein ne mit pas seulement à profit les recherches critiques de ses devanciers; il les compléta par ses propres recherches; et, soit par la méthode qu'il appliqua dans l'impression du texte, soit par les principes qu'il développa dans ses prolégomènes, il contribua puissamment à fixer les bases de la critique moderne, en ce qui concerne le texte du Nouveau Testament. On doit sans doute lui reprocher certains préjugés (par exemple contre la Vulgate); mais, pour le reste, il a su, mieux que personne avant lui, utiliser les travaux de ses prédécesseurs et ouvrir la voie à ses successeurs. — L'édition qu'il avait voulu donner, d'après ses plans, ne parut qu'après sa mort. Boywer la publia à Londres en 1763[1].

III. — L'attachement rigide des théologiens calvinistes et luthériens au texte des Elzevirs, attachement qui jusqu'alors s'était opposé aux efforts des savants, perdit beaucoup de sa force dans la seconde moitié du dix-huitième siècle. Ce que Bengel et Wetstein n'avaient pas osé entreprendre, fut exécuté par Jacques Griesbach, professeur à Halle, puis à Iéna.

Ce savant mit au jour une nouvelle recension du

[1] *Novum Testamentum græcum, ad fidem græcorum solùm Codd Mss. nunc primùm expressum, adstipulante Jo. Jac. Wetstenio. — Accessère in altero volumine emendationes conjecturales virorum doctorum undiquè collectæ.* Londini, curâ, typis et sumtibus G. B. (Boyweri), 1763, II vol.

texte, fondée sur les travaux critiques précédents. Il commença par éditer les trois premiers Évangiles, dans un ordre synoptique, et publia ensuite peu à peu le reste des écrits du Nouveau Testament[1]. Suivant les principes de Wetstein, rectifiés et développés par Semler, Griesbach prit comme base de son édition le *Textus receptus;* mais il marqua les changements qu'il y faisait par des signes critiques; la substitution d'une leçon nouvelle se reconnaissait à une impression plus petite; une leçon de pareille ou de moindre valeur se mettait sous le texte, d'une manière particulière; enfin un choix convenable de variantes servait à justifier le procédé suivi, ou mettait le lecteur en mesure de faire son choix par lui-même.

Le principe capital de Griesbach était que les manuscrits d'Alexandrie, de Palestine et d'Occident méritaient d'être préférés aux manuscrits byzantins, et que, dans les cas douteux, il fallait recourir aux plus anciens Pères et aux Versions.

Griesbach est surtout digne d'éloges en ce qu'il s'est mis franchement au-dessus du préjugé de Wetstein, qui supposait que certains manuscrits (occidentaux) tendaient à *latiniser* le texte. Par cette franchise, il a

[1] *Libri historici N. T. græcè. — P. I. sistens synopsin Evangg. Matthæi, Marci et Lucæ. Textum ad fidem Codd. Versionum et Patrum emendavit et lectionum varietatem adjecit Jo. Jac. Griesbach.* Hall., 1774. — *P. II. sistens Evang. Joannis et Acta App.* 1775. — *Vol. II. Epistolas omnes et Apocalypsin complectens.* Hal., 1775. — Une nouvelle édition des Évangiles sans exposition synoptique parut à Halle, en 1777.

ouvert la voie au développement progressif de la critique, en ce qui concerne le texte du Nouveau Testament *.

IV. — Toutefois les principes de Griesbach ne réussirent pas de sitôt à se faire admettre généralement. Un système tout contraire fut suivi par Christ. Fr. Matthäi, professeur d'abord à Moscou, ensuite à Meissen (Misnie), à Wittenberg, puis de nouveau à Moscou. Il rejetait complétement les principes de Griesbach sur les recensions, sur la préférence à donner aux manuscrits d'Alexandrie et d'Occident, sur l'autorité des Versions et des Pères, notamment d'Origène. Il entreprit de constituer le texte du Nouveau Testament exclusivement d'après les manuscrits. De plus, il s'attacha d'une manière aveugle aux manuscrits moscovites, qu'il avait examinés et collationnés en grand nombre (pas moins de cent cinq). Il les divisa en trois classes : — les manuscrits à texte continu ; — les lectionnaires ; — les manuscrits accompagnés de scholies et de commentaires. — La première classe, qui lui paraissait la plus pure, lui servait à juger et à rectifier les autres. Mais, parmi ces autorités critiques, la plus ancienne ne remontait pas au

* En reconnaissant les services rendus par Griesbach à la critique sacrée, nous ne pouvons pas néanmoins tout approuver dans ses œuvres. Sa sagacité est souvent en défaut dans le choix des leçons qu'il adopte; et, parmi ses canons critiques, il en est un surtout contre lequel nous devons protester avec énergie. C'est le sixième, qui est ainsi conçu : « Lectio præ aliis sensum pietati (præsertim monasticæ) alendæ aptum fundens, suspecta est. » Ce principe paradoxal montre à quel point Griesbach manquait du sens religieux. Mais ses conclusions orthodoxes sont d'autant plus irrécusables.

delà du neuvième siècle! On peut facilement d'après cela imaginer le résultat de ce travail. L'édition qui en fut le fruit s'éloignait autant de la recension de Griesbach, qu'elle se rapprochait, presque en tout point, du *Textus receptus*[1]. Le mérite principal de Matthäi, c'est de nous donner, dans son édition, une image assez complète du texte tel qu'il s'était constitué dans l'étendue du patriarcat de Constantinople.

D'autres savants cherchaient à agrandir le domaine des connaissances acquises jusqu'alors. Le premier qui mérite d'être nommé est K. Alter, professeur à Vienne. Il examina d'abord les manuscrits de la bibliothèque de Vienne, et en fit des extraits qu'il publia en éditant le plus précieux de ces manuscrits[2]. Mais son édition du Nouveau Testament n'est qu'un nouveau contingent ajouté aux matériaux critiques déjà réunis.

L'œuvre d'André Birch, professeur à Copenhague, a une tout autre portée. Dans ses voyages en Allemagne et en Italie, il avait collationné exactement les manuscrits; il joignit ses remarques aux recherches critiques du savant Danois Jac. Georges Chr. Adler, qui avait découvert et examiné la version syro-palestinienne; il y ajouta les données extraites par G. Moldenhaver

[1] *N. Testamentum XII tom. distinctum gr. et lat. textum denuo recensuit, varias lectiones nunquàm anteà vulgatas — summâ diligentiâ et fide collegit et vulgavit, priorum editorum apparatus retractavit, etc. Chr. Fr. Matthæi.* Rigæ, 1782-88. — Même édition en grec seulement. Wittenb., 1805, III vol.

[2] *N. Test. ad codicem Vindobonensem expr ssum. Varietatem lectt. add. Fr. Car. Alter.* Vienn., 1786-87.

des manuscrits espagnols, et procura ainsi un accroissement important au fonds amassé pour la critique du Nouveau Testament[1]. Il ne fit pas une nouvelle recension, mais rattacha simplement le fruit de ses investigations à une réimpression de la troisième édition d'Estienne. Outre les extraits de la version syriaque nouvellement découverte, *et qui se rapproche des manuscrits occidentaux*, l'œuvre d'André Birch se recommande par le compte rendu de notre manuscrit le plus précieux, le *Codex vaticanus*. Du reste, Birch publia seulement le volume qui contient les Évangiles; le papier et les caractères du volume suivant ayant été consumés dans l'incendie de Copenhague en 1795, il ne put faire paraître que l'*apparatus* critique préparé pour le reste de son œuvre[2].

A ces nouvelles ressources vint s'ajouter l'édition exacte du *Codex Cantabrigiensis* publiée par Kipling, et celle du *cod. Bœrnerianus* par Matthäi. En même temps que l'appareil critique recevait ces accroissements, il se constituait plus régulièrement. Griesbach se remit à l'œuvre pour faire une édition corrigée de sa recension. Il examina de nouveau le texte dans tous ses détails, avec une attention scrupu-

[1] *IV Evangelia græcè, cum variantibus à textu lectionibus Codd. Mss. Bibliothecæ Vaticanæ, Barberinæ, etc.—Quibus accedunt lectiones versionum Syrarum, veteris, Philoxenianæ et Hierosolymitanæ. Jussu et sumtibus regiis edd. Andr. Birch.* Havniæ, 1788.

[2] *Variæ lectiones ad textum Actuum App., Epistolarum cathol. et Pauli è codd. græcis Bibliothecæ Vatic. — collectæ et editæ ab A. Birch.* Havniæ, 1798. — Une seconde édition de l'*apparatus* pour les quatre Évangiles parut, ibid., en 1801.

leuse, et, se tenant rigoureusement à ses principes, il donna au public une édition bien plus correcte encore que la précédente, et plus rapprochée de la pureté du texte primitif[1]. Non-seulement cette œuvre surpassait toutes les précédentes, mais elle a conservé longtemps une supériorité marquée sur les suivantes. On se contenta désormais de réimprimer le texte de Griesbach, avec ou sans corrections : c'est ce qu'on a fait, par exemple, dans les éditions de Christ. Knapp, de J. S. Vater, de Tittmann, etc.[2].

V. — Le triomphe de Griesbach ne fut pas néanmoins tout à fait incontesté. Augustin Scholz, professeur à Bonn, prit une voie presque opposée. Dans ses voyages littéraires, il s'était bien orienté et avait fait mainte remarque solide; mais il finit par se persuader que le texte devait s'être mieux conservé en Syrie et en Grèce qu'à Alexandrie, où les copistes, suivant lui, ne devaient pas être aussi soigneux. Admettant la classifi-

[1] *Nov. Testamentum græcè. Textum recensuit et lectionis varietatem adjecit J. J. Griesbachius. Vol. I Evangelia complectens.* Halæ, 1796. — *Vol. II Acta et Epistolas App. cum Apocalypsi complectens.* Hal., 1806. — Une édition de luxe, avec des notes choisies, parut à Leipzig, en 1803-7, 4 tom. in-fol., et une édition manuelle, sans appareil critique, à Leipzig en 1805 (2 vol.). — Une 3ᵉ édition contenant une élaboration un peu différente de l'*apparatus* a été donnée par Dav. Schulz, à Leipzig, en 1827.

[2] *Nov. Test. græcè. Recognovit, — Christ. Knappius.* Hal., 1797; édité de nouveau avec une collection de variantes d'après Griesbach et Lachmann, par Goschen, à Leipzig, en 1832. — *Nov. Test. textum Griesbachii et Knappii denuo recognovit, delectu var. lect. instr. J. Ser. Vater.* Hal., 1824. — *Nov. Test. græcè. Recogn. J. A. H. Tittmann.* Ed. stereotyp. Lips., 1828. — Édité de nouveau par A. Hahn, en 1840.

cation des manuscrits par circonscriptions territoriales, il attribua la plus grande pureté aux manuscrits byzantins, qui sont entre eux plus d'accord que les autres. Mais son édition du Nouveau Testament[1], qui, comme celle de Matthäi, reproduisait, avec une préférence exclusive, le texte de Constantinople[2], ne réussit pas à ébranler la confiance accordée préférablement aux sources d'Alexandrie et d'Occident. Cette confiance fut même affermie peu de temps après par un nouveau progrès des études critiques.

Dans la juste préférence qu'on accordait aux manuscrits alexandrins, aux versions et aux Pères, on s'était contenté jusqu'alors de choisir, d'après certaines règles, les leçons qui paraissaient les meilleures. Ce procédé ne parut pas suffisamment déterminé à un nouveau philologue, le professeur Karl Lachmann, de Berlin. Il lui sembla que les critiques ne se gui-

[1] *Novum Testamentum græcè. Textum ad fidem testium criticorum recensuit, lectionum familias subjecit, è græcis Codd. Mss., qui in Europæ et Asiæ Bibliothecis reperiuntur ferè omnibus, et Versionibus antiquis, Conciliis, sanctis Patribus et scriptoribus ecclesiasticis quibuscumque, vel primò, vel iterùm collatis; copias criticas addidit, atque conditionem horum testium criticorum historiamque textûs N. T.. in prolegomenis fusiùs exposuit, præterea synaxaria Codicum K M 263.274 typis exscribenda curavit* D[r] *J. M. A. Scholz. Vol. I. Evangelia complectens. Lips.*, 1830. *Vol. II, Act. Apost., Epistol. Apocal. complectens.* 1836. — Voyez du même : *Curæ criticæ in hist. textûs Evangel.* I. II. Heidelb , 1820. — Ses prolégomènes fournissent des renseignements plus détaillés *. — * Le P. Secchi a publié une excellente critique des travaux de Scholz dans les *Annali delle scienze religiose*, vol. VI, p. 46 et suiv.; vol. VII, p. 232 et suiv.; vol. IX, p. 161 et suiv.

[2] Ce texte, d'après lui, serait identique à l'ancien texte usité dans l'Asie Mineure.

daient dans leur choix que d'après des vues et des hypothèses personnelles, sans aucune règle certaine, sans nulle base solide fondée sur l'histoire. Il résolut donc de se mettre à l'aise au milieu d'une foule de documents qui se contre-balançaient souvent, et de se faire, suivant le dessein exprimé, mais non réalisé, par le critique anglais R. Bentley (1742), un plan sûr, pour arriver au texte le plus ancien, d'après les sources reconnues comme les plus anciennes. — Afin d'y parvenir avec plus de certitude, il résolut de ne consulter d'abord que les plus vieux manuscrits (en lettres majuscules)[1], de recourir ensuite aux plus anciennes versions (surtout à l'ancienne *italique* et à la version de saint Jérôme) étudiées dans des copies exactes; de consulter enfin les Pères qui florissaient avant le quatrième siècle. Dans les passages où ces documents ne s'accordaient pas, il adoptait la leçon qui avait en sa faveur le plus grand nombre des documents primitifs. Cette méthode, suivie avec persévérance, devait naturellement produire une édition encore plus éloignée que celle de Griesbach du *Textus receptus*, et plus rapprochée du texte que saint Jérôme avait sous les yeux, lorsqu'il corrigea l'ancienne Vulgate[2]. Son entreprise essuya des blâmes, mais ob-

[1] Parmi les sources manuscrites, il adopte les suivantes : *Codex Alexandrinus, Vaticanus, Ephræm rescriptus, Cantabrigiensis et Claromontanus, Laudianus, Boernerianus, Coisliniana fragmenta, Guelferbytana, Borgiana et Dublinensia.*

[2] *Novum Testamentum græcè. Ex recensione Carol. Lachmanni.* Edit. stereot. Berol., 1831. Cette édition a été réimprimée plusieurs fois. — Les principes critiques de l'auteur sont exposés en partie dans sa courte

tint encore plus d'applaudissements. Encouragé par le succès, Lachmann fit, d'après la même méthode, une nouvelle édition plus considérable et munie d'un appareil critique[1]. Réduisant les sources à un petit nombre, par cela même qu'il s'appuie exclusivement sur les plus anciennes, ce système tend à exclure l'arbitraire de la critique et à faire cesser la fluctuation du texte; mais il faut convenir que cette réduction des sources produit souvent des difficultés dans le choix des leçons. Des recherches plus soigneuses dans les manuscrits des Pères et dans les Versions pourront amener un résultat plus satisfaisant encore.

Constantin Tischendorf a suivi la même voie. Le but de ses travaux est de rechercher le texte primitif, tel qu'il était avant la Vulgate de saint Jérôme et l'ancienne Vulgate, et de restituer ce texte d'après les sources grecques[2].

préface, où il parle des déviations du *T. receptus*. Il en a donné une exposition plus complète dans le recueil intitulé *Theolog. stud. u. Krit.*, 1830, p. 817-845; et 1832, p. 861-901.

[1] *N. Test. græcè et latinè. Carol. Lachmannus recensuit. Phil. Buttmannus græc. lectionis auctoritates apposuit.* Tom. I, Berol., 1842; t. II, 1850. Le premier tome contient les Évangiles; le second, le reste du N. T. — L'édition est disposée de cette manière : le texte occupe la partie supérieure des pages; la Vulgate de S. Jérôme, corrigée d'après d'anciens manuscrits, le bas de la page; et l'appareil critique, le milieu entre les deux.

[2] Sa première édition du N. T. parut à Leipzig en 1841, sous ce titre : *Novum Testamentum græcè. Textum ad fidem antiquorum testium recensuit, brevem apparatum criticum unà cum variis lectionibus Elzeviriorum, Knappii, Scholzii, Lachmanni, subjunxit, argumenta et locos parallelos indicavit, commentationem isagogicam notatis propriis lectionibus cdd. Stephanicæ tertiæ, atque Millianæ, Matthæianæ, Griesbachianæ, præmisit C. Tischendorf*, Lips., 1841. — L'édition que M. Ti-

C'est ainsi qu'après de longs et pénibles travaux on a été ramené au point de vue de saint Jérôme. On reconnaît enfin que, pour arriver à un texte correct, il n'y a pas autre chose à faire que de consulter les plus anciens manuscrits, les versions primitives et les premiers Pères. Le texte byzantin est évincé de sa possession, et l'Occident revient à ses propres sources, comme plus dignes de confiance.

C'est là un événement d'autant plus digne de remarque, qu'il n'a été amené ni par les recherches des

schendorf a publiée à Paris en 1843, chez M. F. Didot, avec le concours de M. Jager et l'approbation de Mgr Affre, ne peut pas donner l'idée de ses opinions critiques. — Après de nombreux voyages en Europe, deux voyages en Orient et dix-huit années d'investigations patientes, il vient de donner, en deux formats différents, une septième édition qui résume toutes ses études sur le texte du N. T. (*Novum Testamentum græcè, ad antiquos testes denuò recensuit, apparatum criticum omni studio perfectum apposuit, commentationem isagogicam prætexuit* C. Tischendorf; edit. 7ª, Lipsiæ, 1858). L'édition in-8 (*critica major*) contient un texte notablement amélioré et un *apparatus criticus* très-étendu. — L'édition in-12 (*critica minor*) contient le même texte, avec un *apparatus* abrégé. M. Tischendorf ne craint pas d'affirmer que ce *compendium* est plus complet que l'*apparatus* de Griesbach et de tous les critiques qui l'ont précédé. — Les juges les plus compétents ont reconnu et personne ne peut contester l'importance des travaux résumés dans cette édition. Le docte Winer a adopté, dans la sixième édition de sa *Grammaire du N. T.*, le texte de M. Tischendorf, et il se plaint qu'on n'estime pas assez les travaux de cet infatigable critique; — le savant et judicieux Welte, professeur de théologie catholique à Tubingue, a aussi porté sur ces travaux un jugement favorable (*Theolog. quartalschrift*, 1855, fasc. I, p. 153). — M. Tischendorf a pris pour base de son texte les manuscrits du quatrième au huitième siècle, les écrits des plus anciens Pères et les traductions les plus anciennes. Il a mis spécialement à profit la publication du manuscrit B du Vatican, à laquelle il rend justice. — Cette édition, quelle que soit sa valeur scientifique, contient pourtant çà et là des erreurs dangereuses, dont les critiques protestants ne sauront jamais se bien préserver. — Voyez, à la fin du volume, une note sur les éditions du N. T. publiées récemment par MM. de Muralt, Buttman, etc.

écrivains catholiques, ni par aucun préjugé quelconque, mais par le développement naturel de la critique historique, chez les savants protestants. Ce sont ainsi les juges les plus irrécusables, qui ont reconnu, dans les principes suivis par saint Jérôme, les principes à suivre pour arriver au texte primitif du Nouveau Testament.

§ XXXIX.

DES VERSIONS PRIMITIVES DU NOUVEAU TESTAMENT.

I. — Les versions forment une partie très-intéressante de l'histoire du texte sacré.

Elles indiquent en outre la marche victorieuse de l'Évangile à travers le monde. La langue d'une nation nouvellement convertie se trouvait-elle assez développée pour servir à une traduction du texte sacré, la traduction ne tardait pas à se faire. Si, au contraire, la langue de ce peuple était encore trop imparfaite, elle subissait aussitôt l'influence d'une langue plus cultivée, l'influence de la langue grecque. A la traduction des Écritures se rattache souvent le passage des peuples chrétiens à un degré supérieur de culture intellectuelle. Chez tous les anciens peuples sans exception, c'est de là que datent les premiers rudiments d'une littérature chrétienne nationale.

II. — Les missionnaires qui prêchaient l'Évangile en dehors du monde gréco-romain ne croyaient sans doute avoir bien assuré le progrès de leurs églises qu'après

avoir mis les nouveaux chrétiens en possession de l'héritage entier des Apôtres. Saint Irénée[1] parle, il est vrai, de peuples qui possédaient la doctrine chrétienne et la conservaient dans toute sa pureté, quoiqu'ils n'eussent aucune notion de l'Écriture. Mais ces *barbares*, comme il les nomme, selon l'usage grec, étaient encore privés de toute littérature, ils entraient à peine dans le cercle des nations civilisées, sous la direction de leurs apôtres et de leurs évêques[2], qui travaillaient à leur inculquer les principes de la religion et de la morale. Aussitôt que ces peuples étaient tant soit peu avancés dans la culture intellectuelle, et souvent pour hâter cette culture, on se mettait à traduire l'Écriture sainte dans leur langue; en sorte que la version des livres sacrés était en général la première lecture qu'ils entendaient dans leur propre langue.

III. — Ces traductions ne furent pas, comme celles qui parurent plus tard, faites principalement pour l'usage domestique. Elles devaient, comme le texte original, servir dans la liturgie. Les versions dont nous ne connaissons pas les auteurs, et qui sont les plus anciennes, la version latine, la version syriaque, la version copte, etc., avaient uniquement cette destination. Consacrée et transmise par l'usage ecclésiastique, chacune jouissait d'une autorité comparable à celle

[1] Iren., *Adv. hær.*, III, IV, n. 1, 2.

[2] S. Irénée, qui avait reçu l'éducation scientifique des Grecs et s'était consacré à l'instruction des Celtes encore grossiers, est lui-même un exemple de ce que nous disons. (Iren., *Præf. in lib. I*, n. 3.)

qu'avait ailleurs le texte original; tant les peuples qui reçurent ces traductions avaient confiance dans l'Église!

Le caractère de ces versions primitives était en rapport avec la piété des fidèles, avec la vénération qu'on avait pour les livres sacrés et la sainteté du but qu'on se proposait. Les Septante avaient montré comment il fallait, en pareil cas, manier, assouplir la langue, pour rendre avec plus de vérité les idées de la révélation divine. Les premières versions suivirent cet exemple, avec une fidélité scrupuleuse. On ne s'arrêtait pas à la tentation de donner au style une forme élégante, suivant le génie de l'idiome employé. Si les auteurs de l'original avaient dédaigné la recherche d'un style élégant, les traducteurs, par une piété bien louable, se gardèrent *à fortiori* de vouloir corriger leur modèle. Ils s'attachèrent à reproduire l'original avec la plus grande exactitude, et à rendre non-seulement le sens, mais les expressions, le tour des phrases, les mots composés, et même les constructions vicieuses et les fautes de grammaire. Cette tendance, qui est un témoignage éclatant de vénération pour les saintes Écritures, a eu d'importants résultats. Outre le parti qu'en ont tiré plus tard la critique et l'exégèse pour la connaissance du texte, l'Église en tira un profit immédiat. Comme on s'était donné une peine extrême pour traduire littéralement, on put se flatter de posséder une copie presque parfaite de l'original. Une version de cette sorte avait force de preuve, et pou-

vait servir comme l'original pour l'explication ecclésiastique.

IV. — Les livres sacrés, une fois traduits et insérés dans la liturgie, ont gardé cette forme primitive d'une manière immuable. L'empire romain s'écroula en Occident sous les coups des peuples germains, en Orient sous les efforts des Perses et des Arabes. Ces bouleversements changèrent les langues; mais la tradition ancienne des peuples chrétiens demeura intacte dans leurs églises et leurs liturgies.

Les Syriens et les Égyptiens, sous la domination des Arabes, oublièrent leurs vieilles langues, et prirent celle des conquérants; la même chose arriva dans d'autres pays; mais la liturgie se conserva intacte au milieu de ce changement universel. Chez les Syriens orthodoxes, aussi bien que chez les Nestoriens, l'office divin se célébra toujours dans l'idiome de l'ancienne *Pechito*. Il en fut de même chez les Coptes et les Éthiopiens. On fit, à la vérité, de nouvelles traductions dans les nouvelles langues; mais ces versions étaient destinées à l'usage domestique[1]. La version ancienne, consacrée par le service liturgique, fut conservée dans l'intérieur du sanctuaire, comme un legs sacré des temps antérieurs. Ces peuples ne voulaient pas cesser

[1] Voyez, à ce sujet, les excellentes remarques de R. Simon, *Hist. crit. des versions du N. T.*, vol. II, ch. 1, p. 1-10, où il réfute les prétentions des protestants par les faits de l'histoire ecclésiastique. Ses remarques s'adressent aussi aux catholiques qui voudraient introduire la langue vulgaire dans la célébration de nos mystères sacrés.

d'entendre l'Évangile dans cette vieille langue avec laquelle on l'avait prêché à leurs pères, avec laquelle ils avaient formulé leur premier acte de foi.

Quoique la langue hébraïque ne soit plus parlée depuis longtemps, les Juifs conservent encore aujourd'hui partout, dans leurs Synagogues, la langue originale de leurs livres sacrés, afin de se rattacher ainsi à une époque disparue depuis des milliers d'années. Par la même raison, les peuples d'origine grecque et latine, après bien des changements dans la langue vulgaire, continuent à lire, dans leurs assemblées liturgiques, les saintes Écritures en leur ancienne langue; seulement l'intelligence de ces écritures est facilitée, au besoin, par des traductions en langue vulgaire. Il en est ainsi chez les nations les plus éloignées, depuis les Arméniens jusqu'aux Allemands, depuis les Éthiopiens jusqu'aux Grecs modernes. Lorsqu'une nation chrétienne déroge à une règle si générale, lorsque, pour la transmission de la parole de Dieu, seule chose immuable en ce monde, et pour des mystères qui doivent être les mêmes à toutes les époques, elle cesse d'employer l'ancienne langue, dans laquelle primitivement la révélation lui fut annoncée, cette nation est certainement sur le point de renoncer à la meilleure partie de ses traditions religieuses.

Nous parlerons seulement des versions remarquables par leur antiquité, ou qui offrent de l'intérêt pour l'histoire et l'explication du texte. Les autres versions, notamment les traductions en langues modernes, qui

s'éloignent du caractère des anciennes, ont peu d'importance pour l'objet qui nous occupe.

§ XL.

VERSION LATINE.

I. — A l'époque où l'Évangile fut annoncé, la langue grecque s'était propagée vers l'Occident, et commençait à envahir la capitale du monde[1]. L'éducation supérieure se trouvait principalement entre les mains de professeurs grecs; dans le Forum et jusque dans le Sénat, on entendait des discours grecs. La mode de parler grec ne se montrait pas seulement dans la classe élevée; elle avait pénétré, avec l'affluence des étrangers, dans les derniers rangs du peuple[2]. Cette circonstance favorisa la prédication de l'Évangile. Les missionnaires de la foi, qui venaient d'Orient, savaient rarement le latin; mais tous, même ceux qui venaient de Palestine, savaient le grec et pouvaient ainsi se faire entendre à Rome. Le second évangile, celui de saint Marc, fut composé à Rome en grec, pour l'usage des Romains. L'épître aux Romains, écrite aussi en grec, montre également combien cette langue était usitée à Rome. Il est vraisemblable que la liturgie elle-même s'y fit d'abord en cette langue; la plus ancienne forme de la liturgie latine paraît l'indiquer, et la forme introduite plus tard a conservé quelques traces de son origine grecque.

[1] Horat., *Epp.*, l. II, ep. I, 156.

[2] Juvénal, *Satyr.* VI, 184, sq., se moque de cette manie. On tenait même à ce que les esclaves sussent le grec. V. Horat., *Epp.*, l. II, epp. II, 6.

II. — Mais, quoique la langue grecque eût pénétré à Rome et dans l'Italie, il s'en fallait de beaucoup qu'elle y eût supplanté la langue latine. Celle-ci resta la langue du commerce journalier. Nous sommes loin d'être autorisé à croire que la classe moyenne et la classe inférieure à Rome, à plus forte raison dans les petites villes et à la campagne, savaient généralement le grec, de manière à pouvoir comprendre les saintes Écritures sans interprète[1]. A mesure qu'on s'éloignait de Rome vers le Nord, on entendait parler grec plus rarement. Dans les pays limitrophes de la Gaule et de l'Espagne, ainsi que dans l'Afrique proconsulaire, la langue latine avait pénétré avec la domination romaine, et y avait détruit en grande partie les langues primitives. Dans tous ces pays, la parole évangélique devait être prêchée en latin.

Le Christianisme s'étendit rapidement dans toutes ces directions. C'est de Rome qu'il fut porté sur le littoral du nord de l'Afrique, à une époque qu'on ne saurait préciser[2]. Son existence dans ces contrées se manifeste seulement lorsque Tertullien se montre, vers 190, et nous fait admirer, par ce qu'il en dit, l'ancienneté, l'étendue et l'état florissant de l'Église

[1] R. Simon, *Hist. crit. des versions du N. T.*, vol. II. ch. III, p. 25 et suiv. — Voy. aussi Foggini, *de Romano D. Petri itinere et episcopatu.* Florent., 1741, p. 228 sq.

[2] Tertull., *de Prescr. hær.*, c. XXXVI : « ... Habes Romam, undè *nobis* quoque auctoritas præsto est... Videamus quid didicerit, quid docuerit, cum *africanis quoque ecclesiis* contesserârit. » Cf. August. *ad Glor. Eleus.*, etc., ep. XLIII, n. 7 (t. II, p. 91). — Gregor. M., *Ep. ad Dominicum*, Epp., I, VIII, n. 33. (Ed. Bened., t. II, p. 922.)

d'Afrique. Tertullien nous apprend aussi le premier qu'il existait alors une version latine de la Bible, généralement employée dans les églises[1]. On peut présumer que cette version, *communément usitée*, existait déjà avant le milieu du second siècle; et il nous paraît probable qu'elle fut apportée d'Italie en Afrique par les premiers prédicateurs de la foi.

III. — La version dont parle Tertullien était employée *communément* en Afrique (*in usum exiit*). Elle eût difficilement acquis et conservé une telle prérogative, malgré les défauts qu'on y trouvait, et à côté des autres versions faites plus tard, si elle n'eût pas été introduite, ou patronnée par l'Église mère.

Un passage de saint Augustin nous fournit à cet égard une lumière nouvelle. Dans sa polémique contre le manichéen Faustus[2], en établissant les principes qu'il faut suivre pour trouver la vraie leçon des exemplaires (latins), ce Père donne entre autres cette règle : qu'il faut recourir *ad veriora exemplaria;* et, immédiatement après, il montre que les exemplaires dont il veut parler sont ceux de l'*Église mère*, ou de l'Église

[1] Au sujet d'une expression de cette version, il dit (*de Monogam.*, c. XI) : « Sciamus planè, non sic esse *in græco authentico*, quomodo *in usum exiit* per duarum syllabarum aut callidam aut simplicem eversionem, » etc. On trouve chez Tertullien d'autres allusions encore à la version commune, par exemple (*Adv. Prax.*, c. V) : « Ideòque *jàm in usu est nostrorum*, per simplicitatem interpretationis, *Sermonem* (λόγον) dicere in primordio apud Deum fuisse. » (Joann., I, 1). — *C. Marc.*, V, 4 (au sujet de l'Ép. aux Gal., IV, 24) : « Quæ sunt allegorica, i. e. alia portendentia; hæc sunt enim duo Testamenta, sive duæ ostensiones, *sicut invenimus interpretatum.* »

[2] *Contr. Faust.*, XI, 2 (t. VIII, p. 219).

« *undè ipsa doctrina commeavit.* » Il parle ici évidemment de la version de l'église d'Italie. — Mais le doute, s'il en reste, s'évanouira complétement devant un autre passage de ce Père (*de Doctrinâ christ.*, II, 15). Après avoir parlé des avantages que l'exégète pouvait retirer de la comparaison de plusieurs versions (supposé que les manuscrits dont il se sert représentent dans toute sa pureté la recension à laquelle ils appartiennent), il continue ainsi : « In ipsis autem interpretationibus, ITALA *ceteris præferatur :* nam est verborum tenacior, cum perspicuitate sententiæ. » Saint Augustin connaissait donc plusieurs versions, les unes s'attachant seulement à rendre le sens, les autres s'attachant aussi à rendre les mots. Parmi toutes ces versions, il en distingue une qui se recommandait par son *caractère littéral et sa clarté*, et il la nomme l'*Italique* comme venant d'Italie, par opposition aux versions *africaines*.

Lorsque saint Augustin préfère ainsi la version *italique* aux versions africaines; lorsque, dans un autre endroit, il recommande, en cas de divergence, de recourir aux exemplaires de l'Église métropolitaine (undè ipsa doctrina commeavit), comme à ceux qui méritaient le plus de confiance (veriora) et qui faisaient autorité, sa pensée est évidente : — la version qu'il déclare préférable à toutes les autres venait d'Italie, où elle dominait originairement. — Si l'Afrique n'était, sous ce rapport, qu'une espèce de colonie où cette version avait été transplantée, il est tout naturel d'entendre saint Augustin poser ce principe

qu'il fallait, en cas de besoin, recourir au type original italique, pour corriger les exemplaires africains[1].

IV. — Du reste, le nom d'*Itala* n'est donné à cette ancienne version que dans ce seul endroit, et pour la distinguer simplement des versions africaines. On lui donne plus souvent un autre nom tiré de son usage général dans les Églises; elle s'appelle *usitata* chez saint Augustin, *vulgata* et *communis* chez saint Jérôme.

Le caractère le plus saillant de cette version était une grande *simplicité*. Cela est reconnu par tous les anciens écrivains depuis Tertullien, soit qu'ils louent cette simplicité, soit qu'ils y trouvent à redire. Éloignée de toute prétention à la pureté grammaticale, cette version s'attachait uniquement à remplacer le mot grec par le mot latin correspondant, en laissant subsister, autant

[1] Voy. R. Simon, *Hist. crit. des versions du N. T.*, vol. II, p. 23. — Voyez aussi Hug (*Einl.*, I, p. 463, sq.) sur la conjecture de Bentley, qui a prétendu lire *illa* au lieu de *Itala*. — Sabatier, *Bibl. Ss. vers antiqq.*, t. III, prol., p. XXVII sq. — Wiseman, dans une très-savante dissertation, cherche à démontrer que la plus ancienne version connue sous le nom d'italique ne fut pas faite en Italie, mais en Afrique, et que, par les mots *interpretatio itala* (*de Doctr. chr.*, II, 15), il faut entendre seulement une certaine classe de manuscrits faits et corrigés en Italie. (*Two letters on some parts of the controversy concerning I John*, v, 7, *containing also an enquiry into the origin of the firts latin version of Scripture, commonly called the Itala*, Rome, 1835 *.) (Voy. aussi Lachmann, éd. du N. T., 1842, Prol., p. XIII sq.) Mais, après mûre réflexion, nous ne pouvons pas approuver cette explication des paroles de S. Augustin. Nous la trouvons contredite par la lettre, par le contexte et par toutes les apparences intrinsèques et extrinsèques. Les caractères linguistiques sur lesquels cette hypothèse s'appuie ne nous semblent d'ailleurs nullement décisifs.

* M. Migne a publié une traduction française de cette dissertation, dans le tome XVI[e] de ses *Démonstrations évangéliques*.

que possible, les tournures de la langue originale, même lorsqu'elles sont défectueuses. Pour cela, elle n'hésita pas à s'attirer le reproche de solécisme. A l'exemple des écrivains canoniques, qui avaient employé le langage vulgaire, l'auteur de cette version employa le latin vulgaire, et se permit bien des locutions qui ne se rencontrent pas dans la littérature classique. Pour rester fidèle à la lettre et éviter toute périphrase, il inventa des mots composés, ou modifia ceux qui existaient déjà. Cette scrupuleuse exactitude est d'une grande ressource pour la science, puisqu'ELLE NOUS DONNE UNE IMAGE PRESQUE PARFAITE DU TEXTE ORIGINAL, TEL QU'IL SE TROUVAIT VERS LE MILIEU DU SECOND SIÈCLE.

V. — Cet attachement scrupuleux à l'original, quel que fût d'ailleurs son principe, laissait beaucoup à désirer dans l'exécution. Deux langues ne sont jamais tellement analogues entre elles, et cultivées d'une manière si uniforme dans toutes leurs parties, que la signification des mots et des locutions se corresponde exactement des deux côtés, au point qu'on puisse faire une traduction littérale de l'une dans l'autre, sans altérer un peu le sens. Cette difficulté se présentait surtout quand l'Écriture sainte, pour exprimer des idées nouvelles, devait employer des langues de formation païenne. Aussi la Vulgate (quoiqu'elle fût un chef-d'œuvre de traduction littérale), ne parvint pas à surmonter toutes les difficultés. Cela fut remarqué déjà par les plus vieux écrivains de l'église latine. Mainte fois ces écrivains, qui connaissaient les deux langues,

crurent, en y regardant de près, que le sens de l'original n'était pas exactement rendu ; et chacun traduisait alors à sa manière [1]. Il suffit de jeter un coup d'œil dans les écrits des Pères latins de cette période, pour voir la grande liberté qu'ils se donnaient à cet égard.

Ces changements d'après le grec, en se multipliant dans la suite, finirent par donner au texte une grande variété de leçons. On vit paraître en Afrique et ailleurs une multitude de traductions particulières [2], ou plutôt de retouches de l'ancienne version italique, qui, selon l'expression de saint Jérôme, se séparait ainsi en un grand nombre de ruisseaux différents. Comme il était reconnu que la Vulgate avait besoin d'être revisée, on se croyait autorisé à introduire de nouveaux essais de traduction dans les copies de son texte; on avait pour principe de recourir à l'original grec dès que les manuscrits n'étaient pas d'accord [3], et les correcteurs mêmes des manuscrits

[1] Quand, par exemple, la Vulgate traduit les paroles de l'ép. à Phil. (II, 6) : ὃς ἐν μορφῇ Θεοῦ ὑπάρχων, par « qui cum in formâ Dei *esset*, » Tertullien remplace le dernier mot par *constitutus*.— Un peu plus loin, il remplace « esse se æqualem Deo » (τὸ εἶναι ἴσα Θεῷ) par « *pariari* Deo. » — Dans le verset 7, au lieu de « semetipsum exinanivit, » il met « se ipsum *exhausit*. » — Dans S. Jean (I, 1), Tertullien et S. Cyprien remplacent Verbum (λόγος) par *Sermo*. — De même (I, Cor., IX, 26). « lividum facio » (littéralement, d'après ὑπωπιάζω, je rends bleu) est remplacé par *castigo*. — Nous pourrions citer une multitude d'autres exemples.

[2] August., *de Doctr. christ.*, II. 11 : « Qui Scripturas ex hebræâ linguâ in græcam verterunt, numerari possunt; latini autem interpretes, nullo modo. Ut enim cuique, primis fidei temporibus, in manus venit codex græcus, et aliquantulum facultatis utriusque linguæ habere sibi videbatur, ausus est interpretari. »

[3] August., Ibid., c, XV : « Libros autem N. T. si quid in latinis varietatibus titubat, græcis cedere oportere non dubium est, et maximè qui apud

abusèrent de cette liberté. Le désordre et la fluctuation qui s'ensuivirent allèrent à tel point, qu'on ne savait plus à quoi s'en tenir[1]. La divergence des textes ne pouvait se prolonger sans devenir scandaleuse et funeste à la science chrétienne.

§ XLI.

SUITE. CORRECTION DE LA VULGATE PAR S. JÉRÔME.

I. — Le pape Damase (366-84) voulut remédier au mal, et pria saint Jérôme, son ami, qui avait déjà travaillé sur d'autres parties de l'Écriture sainte, d'entreprendre, pour le Nouveau Testament, la correction de la Vulgate latine. Saint Jérôme était bien l'homme qu'il fallait pour cette œuvre. Abstraction faite de ses connaissances linguistiques, personne ne possédait, parmi les Latins, une science aussi étendue et aussi profonde de la Bible: personne ne connaissait comme lui les ressources de la critique et de l'exégèse sacrée. Il joignait à tout cela une indépendance de jugement aussi grande qu'on pouvait le désirer pour une entreprise de ce genre[2].

Ecclesias doctiores et diligentiores repcriuntur. » — Id., C. *Faust.*, xi, 2. — Hieron., *Epist. ad Damas.* (t. I, p. 1226) : « Hoc (N Test.) certè, cùm in nostro sermone discordat, et in diversos rivulorum tramites ducit, uno de fonte (græco) quærendum est. »

[1] « Tot enim sunt, disait S. Jérôme, exemplaria penè quot codices. » *Ep. ad Damasum*, l. c.

[2] Ce savant homme ne se dissimulait pas les contradictions que ce travail devait lui attirer de tous côtés. Voici comment il en parle dans sa lettre au pape Damase : « Vous me forcez à faire d'un ouvrage ancien une œuvre nouvelle : les exemplaires des saintes Écritures sont répandus par tout l'univers, et vous voulez que je m'établisse comme juge, afin de décider,

II. — Les différentes copies latines offrant des divergences à l'infini, il fallut se baser sur le texte grec.

Saint Jérôme n'était pas homme à prendre pour règle des œuvres de fraîche date, comme les éditions de Lucien et d'Hésychius, qui lui semblaient pleines de fautes, et n'avaient tout au moins qu'une autorité très-douteuse[1]; il employa donc uniquement d'anciens manuscrits[2] qui, remontant par delà ces innovations,

parmi les variantes du texte, quelle est la leçon véritable qui s'accorde avec le texte original. C'est une pieuse pensée; mais il est bien dangereux de vouloir juger les autres, lorsqu'on doit s'attendre, pour son propre compte, à être jugé par tous... Quel est l'homme, savant ou non, qui, prenant en main le livre, et remarquant un texte différent de celui qu'il connaît depuis longtemps, ne s'écriera pas aussitôt que je suis un faussaire audacieux, pour avoir osé ajouter, changer ou corriger dans ces anciens livres? Mais, dans cette situation critique, je me sens rassuré par deux raisons : d'abord parce que c'est vous, le chef des évêques, qui m'ordonnez d'agir; en second lieu, parce que, suivant le témoignage même des contradicteurs, le vrai texte n'est pas celui qui prend des formes diverses. » *Epist. ad Damas.*, l. c.

[1] *Epist. ad Damas.*

[2] On répète sans cesse que S. Jérôme dit avoir choisi les manuscrits grecs qui s'éloignaient le moins de la Vulgate, afin de n'avoir pas beaucoup à changer. Voici pourtant ses paroles (*Ep. ad Damas*) : « Igitur hæc præsens præfatiuncula pollicetur quatuor tantùm Evangelia... *codicum græcorum emendata collatione*, SED VETERUM; *quæ, ne multùm à lectionis latinæ consuetudine discreparent, ità calamo temperavimus, ut his tantum, quæ sensum videbantur mutare, correctis, reliqua manere pateremur, ut fuerant.* » Hug (*Einl.*, I, p. 469; comparez p. 232), changeant arbitrairement le texte, veut qu'on lise : « sed veterum, *nec qui* multùm, » etc., afin de rapporter le pronom relatif à *codicum*, et non à *Evangelia*. Il est vrai que l'édition d'Érasme (1523) donne « *nec quæ;* » mais ce peut être un caprice de l'éditeur; car l'édition contemporaine de Lyon (1523; fol. 228) donne plus exactement *quæ ne;* aussi, dans les œuvres de S. Jérôme publiées à Paris en 1609, on relève expressément cette faute (*nec quæ*), non-seulement dans le texte, mais encore dans une note. La variante *nec qui* ne se trouve d'ailleurs nulle part; elle est entièrement de l'invention de Hug, d'après lequel d'autres l'ont propagée, avec l'erreur concernant les manuscrits consultés par S. Jérôme;

fournissaient une base sûre au travail de la critique, et donnaient par leur âge un caractère d'authenticité à la nouvelle édition. Autant que nous pouvons en juger d'après les collations modernes et quelques expressions de saint Jérôme, les manuscrits que ce Père employa de préférence étaient originaires d'Alexandrie et de Palestine, ou du moins s'accordaient avec ceux de ces contrées.

L'usage qu'il fit de ces manuscrits lui était tracé d'avance par la nature même de sa tâche. Il ne prétendait pas donner une nouvelle traduction du texte grec; il ne voulait pas même, comme d'autres l'avaient fait avant lui, retoucher l'ancienne version partout où elle lui semblait susceptible d'être perfectionnée; il n'aurait pu ainsi qu'augmenter le nombre des variantes, et s'éloigner par là des intentions du pape Damase. Son unique prétention était de purifier l'ancienne version ecclésiastique des fautes introduites dans les exemplaires communs par une foule de correcteurs malavisés. Pour atteindre ce but, il procéda de la manière la plus mesurée. Il se contenta en général de supprimer ce qui n'avait aucun fondement dans le texte grec[1]. Si quelque passage lui paraissait décidément erroné, altéré, ou trop obscur, il le corrigeait d'après l'original.

voyez, par exemple, Feilmoser (*Einl.*, 2ᵉ éd., p. 597), Guerike (*Einl.*, p. 143), Reuss (*Geschichte der H. Bücher des N. T.*, p. 191), etc. — Ces derniers se sont même permis de mettre, par une nouvelle interpolation, « *qui non !* » Évidemment ils n'ont pas pris la peine de regarder l'auteur cité.

[1] *Epist.* xxv *ad Marcell.* (1. IV, 62).

Là, au contraire, où le texte grec n'exigeait pas impérieusement une correction, il laissait subsister la version traditionnelle.

Il fit ainsi disparaître un grand nombre d'additions, qui s'étaient glissées par différentes voies dans le texte de la Vulgate. — Dans d'autres passages, où beaucoup d'exemplaires de l'ancienne version offraient des leçons[1] fautives, il corrigea ces leçons. De temps à autre, il abandonna aussi les traductions anciennes et en substitua de nouvelles, quand il crut que le sens l'exigeait[2]. Il est possible que ses corrections aient manqué parfois d'un motif suffisant; mais bien plus souvent il a reculé devant une correction légitime, par un excès de respect pour des leçons que l'usage avait consacrées.

L'édition de saint Jérôme parut en 383, et se trouve parmi ses œuvres de cette époque[3]. On n'aurait jamais dû mettre en doute qu'il ait corrigé de cette manière *tout* le Nouveau Testament d'après l'original grec; car il l'atteste lui-même d'une manière expresse[4].

[1] Par exemple, dans l'épitre aux Rom. (xii, 11), il mit « Domino (Κυρίῳ) servientes, » au lieu de « tempori (καιρῷ) servientes (*Itala*). »

[2] Ainsi, dans la première épitre à Timothée (i, 15), au lieu de « humanus sermo » (*Itala*), il traduisit plus correctement πιστὸς ὁ λόγος par « *fidelis sermo.* » — En S. Matth. (vi, 11), il mit « supersubstantialem » (ἐπιούσιον), au lieu de « quotidianum. »

[3] Martianay a donné la correction de la Vulgate dans le premier volume de son édition de S. Jérôme. Paris, 1706.

[4] Voyez *De Vir. ill.*, c. cxxxv, où il donne le catalogue de ses propres ouvrages : « Novum Testamentum græcæ fidei reddidi. » — *Ep.* lii *ad Lucin.* (l. IV, p. 579) : « Novum Testamentum græcæ reddidi auctoritati; ut enim Veterum Librorum fides de hebraicis voluminibus examinanda est, ita Novorum græci sermonis normam desiderat. » — Cf. Richard Simon, *Hist. crit.*, vol. II, p. 68 sq.

III. — Quoique ce Père eût procédé avec une extrême circonspection, ses contemporains le jugèrent avec plus ou moins de dureté. Si quelques-uns, comme saint Augustin[1], rendaient pleine justice à son travail, d'autres, en plus grand nombre, lui faisaient des reproches amers[2]. La force d'une routine paresseuse et d'un zèle irréfléchi ne fut pas la seule cause de l'opposition qu'on lui fit : les manuscrits du texte grec, qui étaient en circulation, offrant une grande variété de leçons, fournissaient contre lui des objections nombreuses ; il faut enfin ajouter à tout cela que bien des gens en Italie n'aimaient pas ce rigide censeur. Son édition ne fut donc pas d'abord appréciée à sa valeur ; et, n'étant pas reçue, à la place de l'ancienne édition, dans l'usage ecclésiastique, elle fut négligée pendant quelque temps, même par les écrivains. Rome, la première, lui donna place dans ses archives ecclésiastiques (probablement par la volonté du pape Damase) ; mais seulement pour être employée concurremment avec l'ancienne Vulgate[3]. Il se passa plus d'un siècle avant qu'on déposât tout scrupule à cet égard. A mesure que l'autorité de saint Jérôme croissait en Occident, on recourut plus fréquemment à sa nouvelle

[1] August., ep. LXXII, c. IV, ad Hieron. (t. II, p. 161).

[2] Il repousse ces invectives dans son *Ep.* XXV *ad Marcellam* (t. IV, p. 61).

[3] Gregor. M., *Ep. ad Leandr.*, c. V : « Novam verò translationem dissero : sed cùm probationis causa exigit, nunc novam, nunc veterem per testimonia assumo, ut, quia *sedes apostolica*, cui Deo auctore præsideo, *utrâque utitur*, mei quoque labor studii ex utrâque fulciatur. »

recension pour vérifier et corriger les manuscrits usuels[1], ce qui amena peu à peu son triomphe sur l'ancienne Vulgate. Saint Grégoire le Grand (594-604) fut le premier qui l'employa de préférence dans ses travaux, et son exemple contribua puissamment à en étendre l'usage. L'Italie et la Gaule suivirent ce pontife. En Espagne, l'édition de saint Jérôme devint aussi prédominante, grâce à saint Isidore, évêque de Séville et ami de saint Grégoire (636)[2].

IV. — Mais, en se répandant de plus en plus, elle courut bientôt elle-même le danger d'être altérée. L'ancienne édition et la nouvelle finirent par se rapprocher. Il se forma une classe de manuscrits qui tenaient le milieu entre les deux éditions, et contenaient un mélange de leçons prises dans l'une et dans l'autre, sans règle fixe et uniforme. Le huitième siècle n'était pas encore écoulé, qu'on se plaignait déjà de tous côtés de la discordance entre les manuscrits des saintes Écritures.

Charlemagne entreprit de remédier à cet état des choses. Incessamment occupé du bien de l'Église dans son vaste empire, il ne pouvait manquer de soigner aussi les intérêts de l'Écriture sainte. Alcuin et d'autres savants furent chargés de remettre la version ecclésiastique dans son état normal. Comme l'indique la préface d'Alcuin, c'est la Vulgate de saint Jérôme qu'on

[1] Cassiod., *Instit. div. litt.*, c. xv. — R. Simon, *Hist. crit.*, vol. II, p. 94 sq.

[2] *De offic. eccl.*, I, 12 : « Hâc editione generaliter omnes ecclesiæ utuntur. »

s'efforça de rétablir dans sa pureté première. L'empereur prit lui-même une part active à ce travail; et, par son autorité, la Révision d'Alcuin fut adoptée dans toute l'étendue de l'empire franc[1]. Outre que cette révision fut faite d'après les meilleurs modèles[2], on y introduisit une division et un système de ponctuation qui facilitaient beaucoup l'intelligence du texte[3].

[1] *Capit. Regg. Franc.*, VI, 227 : « Volumus, et ita missis nostris mandare præcipimus, ut in Ecclesiis libri canonici veraces habeantur. » — Dans la préface de l'*Homiliarium*, qu'il fit composer sous son nom pour l'usage des ecclésiastiques de l'empire (Carolus, Dei fretus auxilio Rex Francorum et Lombardorum ac Patricius Romanorum, religiosis lectoribus nostræ ditioni subjectis), il dit : « Igitur quia curæ nobis est, ut Ecclesiarum nostrarum ad meliora semper proficiat status, obliteratam pænè malorum nostrorum desidià reparare vigilanti studio satagimus officinam, et ad pernoscenda sacrorum librorum studia, nostro etiam quo possumus invitamus exemplo : inter quæ jam pridem universos V. et N. Testamenti libros librariorum imperitiâ depravatos, Deo nos in omnibus adjuvante, examussim correximus. » On voit, par le témoignage de Theganus (*De gestis Ludov. Pii*, ap. Duchesne, *Hist. Franc.*, t. II, p. 277), que Charles s'occupa personnellement de ce travail jusqu'à la fin de sa vie. Mais il est démontré aussi qu'Alcuin avait reçu pour cela une commission expresse. En parlant du VI[e] livre de ses *Comment. in Joann.*, il dit dans sa dédicace à Gisla et Columba : « Totius forsan Evangelii expositionem direxissem vobis, nisi me occupasset Domini Regis præceptum in emendatione Veteris Novique Testamenti. »

[2] Voy. Hug, *Einl.*, I, p. 476 et suiv.

[3] R. Simon, *Hist. crit.*, vol. II, p. 121 et suiv.*.

* On a dit qu'Alcuin consulta l'hébreu et le grec. Mais le contraire a été prouvé par Vallarsi (Opp. S. Hieron., t. IX, præf.) et par Bianchini (*Vindiciæ Script.*, p. CCCXXVIII). Alcuin ne fit guère qu'une révision orthographique et grammaticale (voyez l'*Histoire littéraire* de la France par les Bénédictins, t. IV, p. 19). Les exemplaires de cette révision se multiplièrent et se propagèrent rapidement sous le nom de *Bible d'Alcuin* ou *Bible de Charlemagne*. De là dérivèrent quelques manuscrits conservés en France, en Allemagne et à Rome, et qui sont la plupart du neuvième ou du dixième siècle. Bianchini parle de la merveilleuse beauté de leur écriture.

Bientôt après, Lanfranc (1089) s'occupa de reviser les ouvrages des Pères et l'Écriture sainte. Il mérita par ces travaux la reconnaissance de la France et de l'Angleterre[1].

V. — Le texte se transmit ainsi jusqu'au seizième siècle. Si, durant cette période, bien des incorrections furent introduites par les copistes, il y eut aussi plus d'un savant qui s'occupa de réparer le mal**. Tels furent, entre autres, Étienne, abbé de Cîteaux (1109) et le cardinal Nicolas à Rome (1150). Bien plus, il se forma des corporations, dont la tâche spéciale était de conserver le texte biblique dans sa pureté primitive. On vit paraître ce qu'on appelait des *Correctoria Bibliæ*[2], espèce de commentaire critique sur les variantes de chaque passage, sur les grandes divisions du texte et celles des phrases, sur les particularités grammati-

[1] *Vita Lanfranc.*, Opp., ed. Dacher. Paris, 1648 *.

* Voyez, dans la *Patrologie latine* éditée par M. Migne, le t. CL, col. 55 et 94.

** Exemples : — au onzième siècle, S. Pierre Damien (*Patrologie* de Migne, t. CXLV, col. 334), Franc (ibid., t. CLX, col. 585), Olpert (ibid., col. 625), Gandolphe (*Hist. littér. de la France*, t. VII, p. 118, t. IX, p. 374); — au douzième siècle, Étienne, abbé de Cîteaux (*Patrolog.*, t. CLXVI, col. 1373). Les travaux de Nicolas sont connus seulement par des citations de Bessarion, de Cardella et de Bellarmin. Cardinal et bibliothécaire de l'Église romaine, il scruta un grand nombre d'archives, pour y trouver de bons exemplaires de l'Écriture.

[2] Voy. R. Simon, *Hist. crit.*, vol. II, p. 114 ; — et *Nouvelles observations sur le texte et les versions du N. T.*, part. II, ch. I. — G. W. Mayer, *Geschichte der Schrifterklärung*. Gott., 1802, Ier vol., p. 94 et suiv. ***.

*** Le P. Vercellone a publié dans les *Analecta juris pontificii* (26e livraison, 1858) des recherches pleines d'intérêt sur ces *Correctoria*. Nous les résumerons dans une note à la fin du présent volume.

cales, etc. Le plus célèbre de ces *Correctoria* est celui de l'Université de Paris, qui avait l'approbation de l'archevêque de Sens, primat des Gaules. — En 1236, les Dominicains, à l'instigation de Hugues de Saint-Cher, leur provincial, qui fut depuis cardinal, en établirent un autre, basé sur les exemplaires d'Alcuin. L'ordre des Chartreux et celui des Franciscains eurent le mérite de faire des travaux semblables.

Ces *Correctoria* étaient une espèce de Massore, où l'on appréciait les différentes leçons, d'après les règles de la critique, en recourant aux sources. On regardait cette appréciation comme un droit de la science, qui ne devait être enchaînée ni par l'ignorance des copistes, ni par une coutume routinière[1]. Ces *analecta critica* étaient, pour les critiques postérieurs, comme une collection d'anciens manuscrits; et l'on aurait dû peut-être les étudier plus qu'on ne l'a fait.

§ XLII.

ÉDITIONS IMPRIMÉES DE LA VULGATE

I. — Les premières éditions imprimées au quinzième siècle devaient être naturellement très-incorrectes. On

[1] Dans le *Correctorium* de Paris, les expressions habituellement employées sont : « *Est de textu; — Non est de textu; — Vera est litera : — Falsa est litera.* » Par exemple, sur ce passage de S. Luc (II, 2) : « Descriptio facta est à præside Syriæ Cyrino, » on faisait cette remarque : « Græca litera non habet *à*, et planior hic et verior est. » Dans S. Matth. (XXVII, 35), où nous lisons encore aujourd'hui : « Ut impleretur..... sortem, » quelques *Correctoria* remarquent : « Id in antiquis exemplaribus adscriptum non fuisse, atque apud solum Joannem haberi. »

s'y borna, en effet, à reproduire des manuscrits fort récents. Si quelques éditeurs cherchèrent ensuite à surpasser leurs devanciers, le perfectionnement portait en général sur l'impression, et avait plus rarement pour objet la rectification du texte[1].

La première édition de la Vulgate revisée avec critique fut celle du cardinal Ximénès, qui donna, dans sa polyglotte, un texte amélioré d'après de bons et anciens manuscrits[2]. Son édition aurait plus de mérite encore, s'il avait donné des renseignements plus précis sur les exemplaires dont il se servit, s'il n'avait pas agi trop librement dans ses corrections, s'il s'était abstenu surtout de corriger d'après l'original grec[3].

Les éditions de Robert Estienne furent de plus grande valeur. Déjà la première de 1523 donnait un texte notablement amélioré. Le célèbre critique ne s'arrêta pas là, et fit en 1528 une nouvelle édition de toute la Bible en latin. Outre l'édition

[1] La première édition de la Vulgate où soit indiqué le lieu de l'impression, fut faite à Mayence, en 1462, par Fust et Schöffer, et ne fut pas réimprimée moins de cent fois, entre les années 1462 et 1520. Une autre édition, dont la date et le lieu d'impression ne sont pas indiqués, avait été faite probablement entre 1453 et 55 par Albr. Pfister à Bamberg. Voy. Mayer, *Geschichte der Schrifterkl.*, vol. I, p. 186 et suiv. — La meilleure édition de cette période fut celle du dominicain Alb. Castellanus, imprimée à Venise en 1511. Elle contenait déjà une petite collection de variantes, d'après des manuscrits, ou des livres imprimés.

[2] Dans le prologue, il dit : « Latinam ibidem B. Hieronymi translationem contulimus cum quam plurimis exemplaribus venerandæ vetustatis... quæ, supra octingentesimum abhinc annum literis gothicis conscripta, ea sunt sinceritate, ut nec apicis lapsus possit in eis reprehendi. »

[3] R. Simon, *Hist. crit.*, vol. II, p. 128. -- Le Long, *Bibl. SS.*, p. II, vol. III, p. 176.

d'Alcala, il eut à sa disposition, pour mener cette entreprise à bonne fin, plusieurs manuscrits fort anciens. Mais son œuvre ne fut pas accueillie favorablement par les théologiens de Paris. Il y avait appliqué sa maxime de ne prendre, parmi plusieurs variantes, que celle qui se rapprochait le plus de l'original grec, et ce procédé l'entraînait quelquefois assez loin du texte ordinaire de la Vulgate. Soit qu'Estienne reconnût sa faute, soit qu'il voulût se rendre aux exigences de ses contradicteurs, par déférence pour d'autres personnes, il suivit une méthode différente dans une troisième édition. Prenant pour base le texte des éditions précédentes, il mit à la marge, avec indication des manuscrits, les variantes qui s'accordaient avec l'original grec[1]. Mais cette édition (1540), quoiqu'elle fût un des meilleurs ouvrages de ce savant, ne satisfit point encore la Faculté théologique de Paris. On soupçonnait Estienne, qui penchait au calvinisme, d'avoir changé à dessein quelques passages. Les éditions de 1543 et de 1545, où il suivit le même procédé, un peu simplifié, furent également censurées par les Facultés de Paris et de Louvain[2].

Nous ne ferons que mentionner deux autres travaux

[1] Voyez, sur cette édition, R. Simon, qui la nomme un chef-d'œuvre dans son genre; — Le Long, *Bibl. SS.*, avec les notes de Masch, part. II, vol. III, p. 186 sq. — Les docteurs de Paris, en 1548, à l'exemple de ceux de Louvain, ne censurèrent proprement que les éditions du Nouveau Testament de 1543 et de 1545, dans lesquelles on avait glissé plusieurs notes assez hardies. Le roi Henri II confirma la censure.

[2] V. les détails chez R. Simon, *Hist. cr.*, vol. II, p. 129-135.

qui parurent sur ces entrefaites : le premier est l'édition d'un théologien de Paris, Jean Benoît (*Benedictus*)[1], qui voulut imiter la méthode critique d'Origène ; le second est l'édition d'Isidore Clarius, bénédictin[2], qui s'attacha à conformer la Vulgate au texte grec.

II. — Les théologiens de Louvain se mirent bientôt à l'œuvre, en conséquence d'un décret rendu par le Concile de Trente.

L'état de la version ecclésiastique fut un des premiers objets dont le Concile s'occupa. Les éditions imprimées jusqu'alors rendaient plus palpables les divergences des manuscrits ; les recueils de variantes croissaient de jour en jour. De plus, les érudits montraient un penchant décidé à recourir au texte original, pour la correction et l'explication de la Vulgate[3]. Des savants, tels que Laurent Valla, Jac. Lefèvre, Érasme, etc., avaient commencé à faire des versions nouvelles d'après l'original, et les publiaient avec le texte grec. Sans même tenir compte des sarcasmes des protestants et de leurs attaques contre la

[1] *Biblia SS. juxtà Vulgatam quam dicunt editionem, à mendis, quibus innumeris scatebat, summâ curâ parique fide purgata*, etc. Ex offic. Sim. Colinæi, Par., 1541. — Cf. R. Sim, l. c., p. 142 et suiv. — Le Long, l. c., p. 214.

[2] *N. Testamenti vera quidem editio, sed quæ ad vetustissimorum utriusque linguæ fidem tum demum emendata est diligentissimè*, etc., auct. Isid. Clario, Ven., 1541. — Cf. R Simon, l. c., p. 144. — Le Long, l. c., p. 219.

[3] Voy. *Præfatio ad lectorem* (par Bellarmin) dans l'édition de Clément VIII. 1592.

version ecclésiastique, on en vint bientôt au point de ne plus savoir à quelle édition, ni à quelle version il fallait s'en tenir. Pour mettre fin à cet état d'incertitude, le Concile, en sa quatrième session (8 avril 1546), statua ce qui suit dans son décret *De canonicis Scripturis*[1] : « Considérant qu'il peut être fort utile pour l'Église de Dieu de faire savoir quelle est, parmi toutes les éditions latines des Livres sacrés qui sont en circulation, celle qu'on doit considérer comme authentique, le même saint Concile statue et déclare que l'édition antique et *vulgate* (vetus et vulgata) approuvée dans l'Église par le long usage de tant de siècles, doit être tenue pour authentique dans les leçons publiques, les discussions, les prédications et les expositions; et que personne ne doit avoir l'audace, ou la présomption de la rejeter, sous aucun prétexte. » Pour obvier aux abus de la presse, le Concile décréta en même temps[2] « qu'à l'avenir l'Écriture sainte, surtout cette édition antique et *vulgate*, devait être imprimée le plus correctement possible. »

Cette sanction solennelle de l'autorité de la Vulgate ne permettait plus de doutes. Il restait seulement à

[1] « Insuper eadem sacro-sancta Synodus considerans, non parum utilitatis accedere posse Ecclesiæ Dei, si ex omnibus latinis editionibus, quæ circumferuntur, sacrorum Librorum, quænam pro authenticâ habenda sit, innotescat, statuit ac declarat, ut hæc ipsa vetus et vulgata editio, quæ longo tot sæculorum usu in ipsâ Ecclesiâ probata est, in publicis lectionibus, disputationibus, prædicationibus et expositionibus pro authenticâ habeatur, et ut nemo illam rejicere quovis prætextu audeat vel præsumat. »

[2] « Ut posthac sacra Scriptura, potissimum verò hæc ipsa vetus et vulgata editio, quàm emendatissimè imprimatur. »

faire une édition correcte, d'après la teneur de ce décret. C'est la tâche que s'imposèrent les théologiens de Louvain. Par leur délégation et avec leur coopération, Jean Henten donna une nouvelle édition de la Vulgate, laquelle s'accordait pour l'ensemble, et sauf de légers changements, avec l'édition d'Estienne de 1540, que Henten estimait beaucoup[1]. Dans le choix des leçons, Henten se guida sur la majorité des manuscrits collationnés, dont il marqua le chiffre à la marge; et il s'abstint (on le comprend) de rien corriger d'après l'original[2].

Après la mort de Henten (1566), les théologiens de Louvain, qui n'étaient pas entièrement satisfaits de son édition, la soumirent à une nouvelle révision. Dans la première, d'après eux, on n'avait pas eu assez d'égard au texte original, et le choix des leçons n'avait pas été toujours heureux. Pour obvier à ces inconvénients, ils firent de nouvelles collations sur d'anciens manuscrits et sur les éditions imprimées; ils marquèrent à la marge les divergences de ces documents, puis du texte original et de la Pechito; ce qui ne pouvait se placer à la marge était relégué dans un appendice con-

[1] *Biblia ad vetustissima exemplaria recens castigata.* Lovan., 1547. — Il y eut une bonne réimpression de cette édition à Francfort, en 1566, avec la division par versets. — Henten est seul désigné comme éditeur, mais la préface montre que toute la Faculté avait pris part à cette œuvre : « Considerantes, quod tota latina Ecclesia tot sæculis Vulgatâ editione semper usa sit, — summo studio curavimus, ex jussu, instructione et judicio gravissimorum theologorum hujus Academiæ Lovaniensis, etc. »

[2] Cf. R. Simon. l. c., p. 135 et suiv. — Le Long, *Bibl. SS.*, l c., p. 223.

tenant des remarques critiques[1]. Du reste, on réimprima sans changement le texte de Henten. Cette belle édition ne laissait qu'une chose à regretter, c'est qu'on n'y donnait aucun renseignement sur la nature et l'autorité des manuscrits employés. Le recueil des notes critiques fut supprimé dans les éditions suivantes, parce que le savant Luc de Bruges en avait fait l'objet d'un traité spécial sur un plan plus étendu[2].

III.— Quel que fût le mérite de ces savants et le succès de leurs efforts pour restaurer le vrai texte de la Vulgate, conformément au vœu du concile de Trente[3], il manquait à leurs travaux la sanction de l'autorité supérieure. La multitude des variantes qui couvraient les marges de la Bible devait d'ailleurs inquiéter le commun des lecteurs[4], d'autant plus que les savants étaient divisés au sujet des règles qu'il fallait suivre dans le choix de ces variantes.

Enfin le Saint-Siége reprit avec zèle l'affaire des saintes Écritures, comme il l'avait fait douze siècles

[1] *Biblia sacra. Quid in hâc editione à theologis Lovaniensibus præstitum sit, paulo post indicatur* Antwerp., ex officinâ Christ. Plantini, 1573, 3 vol. — Les principaux collaborateurs sont Luc de Bruges, Jean Molanus, Aug. Hunæus, Cornel. Reyner et Jean Harlem. Cette édition, approuvée par Molanus (en qualité de censeur du Saint-Siége), fut estimée même à Rome, jusqu'au jour où elle fut remplacée par l'édition Sixtine.

[2] Voyez son ouvrage intitulé : « *Notationes in SS. Biblia, quibus variantia discrepantibus exemplaribus loca summo studio discutiuntur,* » dédié au card. Sirlet. On le trouve pour la première fois dans l'édition de Plantin de 1580. — V. R. Simon, l. c., p. 155 et suiv.

[3] Voy. l'épître dédicatoire de Luc de Bruges au card. Sirlet, éd. 1583, dans l'appendice, p. 2, et la préface de Molanus, doyen de la Faculté de Louvain.

[4] Voy. la bulle de Sixte V, *Æternus ille*, en tête de son édition.

auparavant. Pie IV s'était disposé à l'exécution du décret de Trente, et avait institué dans ce but une Congrégation de savants. Mais, durant son pontificat et celui de son successeur Grégoire XIII, on ne parvint à éditer que la version des Septante; ce fut seulement la seconde année de Sixte V que l'on commença à travailler activement à la correction de la Vulgate[1]. La Congrégation avait pour tâche de rétablir le texte reçu de saint Jérôme. Dans le choix des leçons, on prenait comme guides quelques manuscrits excellents. Lorsque ces manuscrits n'étaient pas d'accord, on devait consulter les écrits des Pères, et même, en cas de besoin, mais avec toute circonspection, recourir au texte grec. Cette édition ne devait point avoir de variantes à la marge. Le pape se réservait de décider en dernier ressort sur les changements proposés dans le travail préparatoire. Sixte s'occupa de cette affaire avec le plus grand intérêt; non-seulement il choisissait quelquefois lui-même entre les leçons qu'on lui proposait dans le

[1] Des détails très-intéressants sur l'histoire de cette révision romaine ont été donnés par le P. Ungarelli, dans les *Annali delle scienze religiose*, publiées par Mgr de Luca, vol. IV, Rom., 1837*. D'après le P. Ungarelli, les savants chargés par Sixte V de cette révision étaient en général les mêmes que Pie IV avait déjà choisis. C'étaient le cardinal A. Carafa, les docteurs Lælius et Fulv. Ursini, Ant. Agelli, R. Bellarmin, P. Morin, Valverda (espagnol) et Alanus (anglais). Le card. Carafa dirigeait toute l'entreprise, et c'est par ses soins qu'on prépara le *correctorium* nécessaire. — Voy. Ungarelli, l. c., p. 104-118.

* Ce travail du P. Ungarelli a été reproduit dans un volume publié après sa mort et annoté par son docte confrère le P. Vercellone, barnabite : *Prælectiones de Novo Testamento et historiâ Vulgatæ Bibliorum editionis à concilio Tridentino, auctore Aloisio M. Ungarellio sod. Barnab.* Romæ, apud Josephum Spithover, 1847.

Correctorium[1], mais il corrigeait de sa propre main les épreuves, afin de ne laisser rien à désirer pour l'exactitude typographique[2].

Cette édition, attendue avec impatience par le monde chrétien, fut imprimée sous la direction d'Alde (le jeune), dans l'imprimerie du Vatican. En tête se trouvait la bulle *Æternus ille*, qui la proposait et la sanctionnait comme l'édition authentique revue en vertu du décret du Concile de Trente (1590).

Toutefois le jugement des savants, même à Rome, n'était rien moins que favorable à cette édition. On trouvait beaucoup à redire à la manière dont le Pape avait dirigé la critique. Le nombre des fautes d'impression (40 seulement), n'était pas ce qu'on trouvait le plus à reprendre; d'après des savants comme le cardinal Bellarmin, il y avait des défauts plus impor-

[1] Dans ce travail, il s'appuyait principalement sur les conseils du savant jésuite François Tolet, depuis cardinal, tandis que Aug. Rocca était chargé spécialement de surveiller l'impression. Ces deux savants ne faisaient point partie de la Congrégation chargée de préparer la Révision. Sixte n'était point satisfait de la méthode projetée par le card. Carafa, et corrigeait d'après ses propres lumières. — « Ceterùm, dit Ungarelli (d'après Ghislieri, *Vit. Sixti V*, voy. l. c., 283), ipse Sixtus, P. M., cùm per eam emendationem sibi haud satisfactum, plerisque in Bibliorum locis, censuisset, ex proprio marte, humiliter illi refragrante cardinali Carafa, correctam Vulgatam in lucem Vaticanâ emisit impressione. » — Voyez ibid., (p. 287), des détails sur la différence de vues qui existait entre Sixte V et le card. Carafa.

[2] Dans la bulle *Æternus ille*, il est dit : « Eaque res, quò magis incorruptè perficeretur, nostrâ ipsi manu correximus, si quæ prelo vitia irrepserant. » Rocca dit que le pape, non content de parcourir avec soin l'original, « universa item Biblia sic emendata et recenter impressa de integro perlegit, ut omnia fideliter recognita in lucem prodirent. » Ungar., l. c., p. 291.

tants[1].— Grégoire XIV, qui succéda presque immédiatement à Sixte V (le pontificat d'Urbain VII ayant duré 12 jours seulement), convoqua, peu après son élection (5 décembre 1590), une nouvelle commission composée d'abord de six cardinaux et de douze consulteurs, pour s'occuper de cette importante affaire. Lorsque les deux commissions ne seraient pas d'accord, on devait en référer au Pape lui-même[2]. Les instructions données étaient de rétablir dans le texte ce qui paraîtrait avoir été changé à tort, d'exclure les leçons introduites sans un fondement critique suffisant, et de prendre surtout en considération l'édition de Louvain. Les nouveaux censeurs

[1] Voyez le livre déjà cité du P. Ungarelli, p. 146, 147*. — * Aucun de ces défauts n'était pourtant de nature à compromettre la foi ou les mœurs; aucun n'altérait la substance des saintes Écritures; et l'édition de Sixte V, tout imparfaite qu'elle était, servit beaucoup à préparer l'édition plus soignée de Clément VIII. — Après avoir donné sur ce point des détails pleins d'intérêt, le P. Ungarelli conclut ainsi : « Observamus iniquiora fuisse privatorum complurium judicia et adhuc esse, apud quos male in universum Sixtina editio audiit... Qui tamen si æquiori animo rem perpendissent, volvissentque in mente, circa negotia hujusmodi quæ et in se difficilia sunt, et à criticâ pendent, fieri non posse ut una sit omnium sententia, utique judicia cohibuissent, nec antè damnassent tanti Pontificis opus quàm ejusdem causa discuteretur attentè. Profectò nos neque Sixtinam omni ex parte absolutam definimus, neque cum hâc Clementinam committimus. Etenim, *quamquam nulli dubium esse debeat diversâ methodo elaboratas ipsas editiones*, UTRAQUE TAMEN METHODUS SUO NON CARET OMNINO FUNDAMENTO; UTRIQUE PROINDÈ SUA LAUS EST; PRÆSERTIM CÙM NULLIBI AUT FIDES AUT MORES IN DISCRIMEN VOCENTUR. » *Prælect de N. T. et historiâ Vulgatæ Bibl. edit.*, p. 178.) Voyez aussi, ibid., p. 147 et 169. Cf. *Lettera apologetica intorno all' edizione fatta in Roma per comando di Sisto V della Vulgata latina l'anno* 1590. (Lovanio, 1754.)

[2] Les noms des membres de cette double commission se trouvent dans les *Annali*, etc. (l. c., p. 300); on y expose aussi les principes qui la guidèrent.

corrigèrent en effet, ou proposèrent de corriger un grand nombre de passages. Mais Grégoire XIV ne vit pas la fin de l'ouvrage, quoiqu'il cherchât à le presser, en réduisant, pour plus de simplification, le nombre des travailleurs[1]. Son successeur, Innocent IX, qui mourut après un pontificat de deux mois (31 décembre 1591), n'y mit pas non plus la dernière main; cet honneur était réservé à Clément VIII. Par le concours de trois cardinaux, Aug. Valerius, Frédéric Borromée et François Tolet[2], la révision fut terminée vers le milieu de l'année 1592, et l'impression fut ordonnée. Enfin l'on vit paraître cette édition normale, avec une nouvelle bulle de Clément VIII[3]. Les éditions

[1] Cf. *Annali d. scienz. relig.*, l. c., p. 418 sq. Outre les cardinaux M. Ant. Colonna et W. Alanus, on comptait dans la Congrégation les docteurs suivants, distingués par leurs connaissances philologiques : Barth. Miranda, And. Salvaner, Ant. Agelli, R. Bellarmin, Valverda, Læl. Landius, P. Morin et Aug. Rocca.

[2] Ce dernier surtout travailla beaucoup et eut, vers la fin, la direction presque entière de l'œuvre. Cf. *Annali d. scienz. rel.*, l. c., p. 423 sq. Ibid., p. 431, on trouve la lettre de Clément qui lui confère cette mission honorable.

[3] *Biblia sacra Vulgatæ editionis, Sixti V, P. M., jussu recognita — et Clementis VIII auctoritate edita.* — Rom., MDXCII, fol. Le titre de la première édition romaine de 1592 ne contient pas le nom de Clément VIII. Ce nom fut mis pour la première fois dans l'édition de Lyon, 1675. — La bulle de Sixte V est partout omise; elle n'est même pas dans le *Magnum Bullarium*; ce qui montre bien qu'elle est révoquée. Les nombreux exemplaires de l'édition Sixtine, qui étaient déjà répandus, furent autant que possible retirés de la circulation *. — * « In vulgus, dit à ce sujet le P. Ungarelli (*Prælect. de N. T.*, p. 211), Clementinis Bibliis emissis, intellexerunt statim viri prudentes qui huic negotio præfecti fuerant constitutionem Sixti V, jam in secundâ editione suppressam, nihil in posterum obtinere posse auctoritatis; et eâ de causâ in Magno Bullario desideratur. »

suivantes de 1595 et 1598 contiennent encore quelques rectifications *.

IV. — Cette édition remplaçait l'œuvre de Sixte V; mais, dans la préface (qui est de Bellarmin), on prit soin d'éloigner l'idée d'un blâme quelconque infligé à l'auteur de l'édition remplacée[1]. La bulle de Clément VIII opposa une barrière aux changements du texte. Toutefois, la préface ne cache pas qu'à côté de nombreux changements faits après mûre réflexion, d'autres choses qu'on aurait pu changer aussi, et qui semblaient avoir besoin de correction, furent laissées, pour de bonnes raisons, dans leur ancienne forme. Cette préface avoue même franchement que l'ouvrage était encore susceptible d'une plus grande perfection. L'œuvre,

* Voyez l'ouvrage cité du P. Ungarelli, p. 202 et suiv. — Le savant barnabite conclut ainsi ses intéressantes recherches sur les éditions de Sixte V et de Clément VIII, et sur les travaux des Congrégations qui les préparèrent : « Esse quidem quod notetur in actibus prioris Congregationis, neque vitio aliquo carere acta posterioris fatentur doctiores; sed cuinam perfectionis apicem attingere inter homines licuit aut licebit? Verumtamen hoc manifestum est unam Congregationem viam stravisse alteri, et hanc se vicissim prioris laborum ἐπανορθωτὴν præbuisse; ità ut quod præstari semel tantummodo aut difficulter, aut non omnino poterat, repetitis studiis facilius efficeretur. Nisi correctores Sixtini opus cœpissent, edidissetque Sixtus emendationem suam, multò fortasse imperfectius opus Gregorianum exstitisset; et hoc ipsum adhuc inferius esset, si à Clemente VIII per iteratas observationes non fuisset expolitum ulterius. Sit igitur sapientis animi quod rectum est existimare, neque, ob defectus aliquos innocuos præsertim fidei morumque causæ, quales fuerunt aut illi quos passus est Sixtus, aut illi qui adhuc in Vulgatâ deprehenduntur, integrum opus intemperanter excutere et carpere severè nimis » (p. 215). — On ne saurait tenir un langage plus modéré et plus judicieux.

[1] Dans la *Præfatio ad lect.*, Bellarmin rapporte que Sixte V avait eu l'intention de reviser son édition. Sur les différences des deux éditions de Sixte V et de Clément VIII, voy. Ungarelli, ouvr. cité.

telle qu'elle est, n'en constituait pas moins un progrès capital sur les travaux des siècles précédents, et fournissait en outre un type constant pour la propagation uniforme de la version ecclésiastique. La bulle, du reste, ne condamne aucunement les recherches qu'on pourra faire dans les manuscrits, pour la restauration plus complète du texte original de saint Jérôme; elle défend seulement, et pour de sages raisons, de mettre désormais des recueils de variantes à la marge, et bien plus encore de recevoir une leçon nouvelle dans le texte même. Cette intervention de l'autorité compétente était nécessaire, pour maintenir la stabilité et l'unité du texte, au milieu des fluctuations sans fin de la critique. Mais, après comme avant, la science demeure libre sur toutes les questions que le Concile de Trente et la Bulle de Clément VIII n'ont pas tranchées.

Disons un mot de cette expression du Concile de Trente : « *pro authenticâ habeatur.* » Une traduction de la Bible n'a point force de preuve par elle-même; elle ne peut acquérir cette force que par l'approbation de l'autorité compétente. L'antique Vulgate (vetus et vulgata editio, *quæ longo sæculorum usu in Ecclesiâ probata est*) reçut, d'une manière solennelle, le titre de document *authentique*, pour qu'on la distinguât de la multitude des traductions qui étaient en circulation*.

* « *Authenticum illud dicitur quod auctoritatem habet respectu illorum quibus usui esse potest.* » (Perrone, *De loc. theol.*, part. II, cap. II.) — « Card. Pallavicini (*Storia del Conc. di Trento*, lib. VI, cap. XVII) ostendit *nunquam mentem Concilii fuisse Vulgatam versionem suprà textus hebraicum et græcum efferre, aut impedire quo-*

Au fond, cette décision n'accordait à la Vulgate aucune prérogative qu'elle ne possédât depuis les premiers siècles de l'Église, malgré les nombreuses variantes que son texte a pu offrir quelquefois[1]. Cette décision ne portait non plus aucun préjudice à l'autorité de l'original, et ne défendait nullement de recourir, dans un but scientifique, aux exemplaires de l'ancienne *Itala*, ou à d'autres versions.

minùs scriptores ad eos textus recurrant, cùm opportunum judicaverint ad pleniorem sensùs intelligentiam. Sanè Salmeronius, qui ipsi Concilio interfuit, hæc habet : « ... Nihil ibi de exemplaribus aut græcis, aut hebraicis agebatur; tantùm inter tot editiones latinas, quot nostra sæcula parturierant, quænam ex illis præstaret, sermo erat.... Liberum autem reliquit omnibus qui Scripturas profundiùs meditantur, fontes græcos aut hebræos, quatenùs opus sit, consulere, » etc. Cf. Bellarmin, *De verbo Dei*, c. x. — « *Nemo ex catholicis est qui* nunc inspirationem tueatur in latinâ Vulgatâ adornandâ, aut *qui adhuc existimet ità eamdem Vulgatam editionem esse à quibusvis librariis aut typographicis mendis immunem, ut nequeat ulteriori subjici emendationi*, id quod auctor ipse præfationis ad lectorem in editione Clementis VIII fatetur. *In eo tamen, unanimi prorsùs sensu, catholici conveniunt omnes nullum Vulgatâ in editione errorem contineri, in iis saltem quæ ad fidem moresque spectant, aut etiam quæ alicujus momenti sint in rebus atque sententiis.* — Quoad errores qui rei substantiam non attingant, utrùm reipsà nonnulli in Vulgatâ editione reperiantur *affirmant alii*, alii verò negant... Duo Tridentina Synodus effecit, dùm Vulgatam versionem præ reliquis quæ circumferebantur latinis editionibus authenticam statuit ac declaravit : nempè testata est ejus intrinsecam conformitatem cum textu primitivo, non solùm in rebus fidei et morum, verùm etiam in cæteris, saltem *quoad substantiam;* eique contulit prætereà extrinsecam quamdam auctoritatem, quam reliquis non contulit, imò nec contulit alicui textui originali, sive hebraico, sive græco. » (Idem, ibid., cap. iv. Tout ce quatrième chapitre a pour objet la démonstration des propositions que je viens de citer.) Les travaux de la critique moderne ont eu pour résultat la justification progressive de la Vulgate. Voyez ci-dessus, p. 273. Voyez aussi dans Perrone (*l. c.*) les jugements de Grotius, de Walton, de Mill, de J. D. Michaelis, etc.

[1] Conf. R. Simon, *Lettres choisies*, t. II, p. 309.

§ XLIII.

VERSIONS SYRIAQUES. — LA PECHITO.

I. — L'Orient possède une version analogue à la Vulgate, par son antiquité, par l'autorité dont elle jouit, et sous la plupart des autres rapports : c'est la version nommée *Pechito*, qui est en usage de temps immémorial dans les églises syriennes.

La vaste étendue de pays connue sous le nom de Syrie occidentale et orientale, y compris la Chaldée et la Palestine, avait originairement une seule langue partagée en divers dialectes. Par les conquêtes d'Alexandre le Grand et la chute de l'empire médo-perse, la langue et la civilisation des Grecs pénétrèrent au delà de l'Oronte et de l'Euphrate, vers la source et l'embouchure de ces fleuves, jusqu'aux villes antiques de Ninive et de Babylone. Dans la Syrie antérieure (occidentale), dont Antioche était la métropole, les Séleucides firent prédominer la civilisation grecque, au moins dans les villes. Cette civilisation s'établit également, par de nombreuses colonies, dans les districts plus éloignés de la Mésopotamie ; du moins elle produisit des mélanges, comme à Édesse, à Nisibe, etc., où la langue grecque se parlait à côté de la langue nationale. Néanmoins, cette influence grecque ne dépassait guère l'enceinte des villes ; les habitants de la campagne la subissaient peu[1]. Dans la Syrie orientale, la langue nationale se maintint même au sein des villes. Bien plus, il se forma, sous l'influence de la littérature grecque,

[1] Cf. Chrysost., *Hom.* XIX, n. 1, *ad popul. Ant.* (t. II, p. 189) ; — *Sermo de Martyr.* (p. 651) ; — J. Wichelhaus, *de N. Test. versione syriacâ antiquâ, quam Peschito vocant.* Hal., 1850, p. 22 sq.

une littérature araméenne enseignée dans des écoles spéciales et qui, favorisée par d'heureuses circonstances, commençait à fleurir au commencement de l'ère chrétienne.

II. — D'après les Actes des Apôtres (xi, 20), ce furent des Cypriens et des Cyrénéens fuyant devant la persécution qui annoncèrent les premiers l'Évangile aux habitants grecs d'Antioche. Cette église naissante reçut ensuite les soins de saint Barnabé et de saint Paul, et enfin de saint Pierre, qui en fut le premier évêque. En même temps, l'Évangile se répandait dans la Mésopotamie; mais nous avons moins de données précises à cet égard. Les Syriens nomment, comme étant leurs apôtres, saint Thomas et saint Barthélemy, mais plus spécialement encore saint Addée, ou Thaddée. Selon eux, Aghée et Mares, disciples de ce dernier, étendirent la foi des rives de l'Euphrate jusqu'à Séleucie[1]. D'après la tradition, il y aurait eu dès lors jusqu'à trois cent soixante églises dans la Syrie orientale. Mais toutes ces églises lointaines étaient soumises à leur métropole, Antioche, qui leur donnait des pasteurs avec des règlements et les rattachait aux églises occidentales.

III. — C'est d'Antioche que toutes les églises de Mésopotamie reçurent les livres sacrés du Nouveau Testament. Nous ne voyons nulle part que les Apôtres de la Syrie orientale aient laissé aucun écrit aux églises qu'ils fondèrent. Antioche, au contraire, avait recueilli et coordonné de bonne heure les écrits de

[1] Asseman., *Biblioth. orient.*, t. III, part. II, p. 3 et p. 8 sq. D'autres traditions locales distinguent entre Addée (l'un des LXX disciples) et Thaddée ou Lebbée, l'apôtre. Assem., *Bibl. or.*, t. I, p. 318 sq. — Voy. ibid., t. II, p. 391 sq., des détails sur Addée, premier évêque d'Édesse, et ses relations avec Abgar. — Sur Mares et Aghée, ibid., p. 394. — Voyez Wichelhaus, l. c., p. 51 sq.



plusieurs Apôtres, qui avaient contribué à la fondation et au développement de son église. La communication de ce trésor sacré aux diocèses orientaux suffragants put se faire aisément par le moyen de la population grecque, qui se trouvait partout en grand nombre dans les villes. Une fois reçus dans les églises syriennes, les écrits apostoliques durent bientôt être traduits en langue syriaque.

Déjà chez les Juifs, avant notre ère, on employait les Thargum[1], pour expliquer au peuple les livres hébreux de l'Ancien Testament, soit dans les Synagogues, soit en dehors des Synagogues. Quelques indices font penser qu'on adopta un usage semblable pour le Nouveau Testament, en faveur de ceux qui n'entendaient que le syriaque[2].

On ne peut pas douter qu'une version syriaque n'ait été faite de très bonne heure pour cet objet, quoiqu'on ne sache pas positivement le temps et le lieu où elle fut composée. D'anciennes traditions la font remonter jusqu'aux premiers Apôtres de ces contrées, la plupart jusqu'à Aghée, compagnon de Mares et disciple d'Addée, lequel (Addée) est donné comme premier

[1] Voy. Wichelhaus, l. c., p. 71 sq.

[2] Les Actes du prêtre et martyr Procope, de Palestine (Ruinart, *Act. Mart.*, t. II, p. 318), disent de lui qu'il avait trois fonctions dans l'église de Scythopolis : « unum in legendi officio, alterum in *syri* interpretatione sermonis, et tertium adversùs dæmones manûs impositione consummans. » Valois (*Annot. in Euseb. libr. de Martyr. Palæst.*, c. 1) remarque à ce sujet : « S. Scripturas, quæ græco sermone in ecclesià legebantur, plebi, quæ græca nesciret, vernaculà, i. e. syrâ linguâ, interpretatus est. »

évêque d'Édesse [1]. D'autres indices confirment cette haute antiquité.

La version qui nous occupe contenait cinq livres de moins que le Canon d'Alexandrie ; et l'on s'en est tenu longtemps à ce recueil incomplet, quoique les cinq livres manquants aient été bientôt traduits, et se trouvassent aux mains de tous. La première version est donc antérieure à l'époque où la collection des livres sacrés fut établie uniformément. Mais il y a plus. Aussi loin que nous pouvons remonter la chaîne des souvenirs ecclésiastiques chez les Syriens, nous ne trouvons que cette version dans l'usage liturgique. Et la vénération qu'elle inspirait était si puissante que, malgré toutes les scissions qui ont divisé ce patriarcat, malgré les révolutions qui ont fini par enlever aux Syriens leur langue nationale, tous sont restés fidèles à cette antique version[2]. Un tel attachement ne peut s'expliquer que par l'origine apostolique attribuée à cette version.

IV. — L'activité littéraire ne fut jamais très-grande parmi les Syriens occidentaux, tandis que la Mésopotamie eut des

[1] Asseman., l. c., t. II, p. 279. Cf. t. III, part. I, p. 212, not. — La traduction ne peut pas avoir été faite du temps d'Addée, puisqu'il doit avoir subi le martyre l'an 45 après J. C.; mais il est très-possible qu'elle ait été faite sous son disciple Aghée. Un manuscrit syriaque donne cette souscription : « Absolutus est sanctus ille liber anno Græcorum 389 (i. e. à Christo 78) propriâ manu Achæi apostoli, socii Mar Maris, discipuli Mar Addæi apostoli. »

[2] Assem., l. c., t. II, p. 24.—Wichelhaus, l. c., p. 60 sq., p. 213, sq. R. Simon, *Hist. crit. des versions*, c. I, p. 4 et suiv.; XIII, p. 159 et suiv.

écrivains distingués dès le second siècle[1]. A Nisibe et à Édesse florissaient, sous l'influence de la civilisation grecque, des écoles syriaques. C'est là qu'il faut placer vraisemblablement l'origine de cette version[2].

Les traditions des Syriens attribuent en effet sa composition au zèle d'un Abgar (titre honorifique des princes d'Osrhoène et de ceux d'Adiabène), qui aurait vécu dans ces contrées, au temps où Addée et après lui ses disciples Aghée et Mares y remplissaient leur mission évangélique[3]. Le caractère de cette version, le dialecte qui y est employé et le mélange d'un grand nombre de mots grecs, confirment aussi cette opinion.

V. — Nous ne connaissons pas plus l'auteur de cette version que celui de l'ancienne *Itala ;* car nous ne pouvons nous en rapporter aux traditions incertaines des Syriens modernes. On peut dire seulement que l'auteur vivait ou du temps des Apôtres, ou peu de temps après eux, et que certainement il jouissait d'une

[1] Nous ne mentionnerons que Bardesanes d'Édesse, vers le milieu du deuxième siècle (Hieron., *de Vir. ill.*, c. XXXIII ; Euseb., *Hist. ec.*, IV, 30) et son fils Harmonius (Sozom., *Hist. eccl.*, III, 16 ; Théodoret, *Hist. eccl.*, IV, 29).

[2] Voy. Wichelhaus, l. c., p. 81 sq.

[3] Le monophysite Barhebræus rapporte cette tradition sur la Pechito de l'Ancien Testament : « Quod diebus Adæi apostoli et Abgari, Edessæ regis elaborata est, quandò et Novum Testamentum eâdem simplici versione traductum fuit. » Assem., *Bibl. or.*, t. II, p. 279. — Cf. Wiseman, *Horæ syr.*, p. 103. — Walton, *Proleg.*, p. 89. — Au sujet du roi Abgar d'Édesse, dont le nom joue un si grand rôle dans la tradition ecclésiastique des Syriens orientaux, voy. Wichelhaus, l. c., p. 93-121, et p. 335. Le nom d'Abgar ne peut pas servir à fixer précisément l'époque et le lieu où fut faite cette version, plusieurs des princes d'Édesse ayant porté ce titre. Au sujet de la prétendue correspondance épistolaire entre l'Abgar Uchama et Jésus-Christ, l'an 29 (Eus., *H. eccl.*, I, 13), voyez Assem., l. c., t. I, p. 318 sq., p. 420, et surtout p. 554.

haute considération, puisque son œuvre fut entourée dès l'origine d'un respect bien plus profond que celui dont la version *Itala* jouissait dans sa sphère.

Cette vénération était bien méritée; car l'auteur inconnu s'éleva complétement à la hauteur de sa tâche, et réussit à faire passer le type grec dans la langue syriaque.

En général, il s'attacha, autant que possible, à traduire mot à mot. Du reste, sa diction n'est pas purement syriaque; car, à l'époque où la *Pechito* fut écrite, la langue syriaque se trouvait depuis longtemps en contact avec le grec; et la multitude des mots grecs que nous offre cette version s'était introduite dans la langue auparavant, par suite du commerce journalier entre les deux nations[1]. Là où le texte grec conserve des mots latins, le syriaque les conserve aussi[2]. Le traducteur suit la lettre de son original, tant que la langue le lui permet. Lorsque la grammaire ne le permet pas, il s'attache seulement au sens[3]. Les particules telles que οὖν, μὲν, δὲ, γάρ, etc., sont souvent omises; il en est de même de quelques mots difficiles à traduire[4]. L'auteur se permet cette liberté bien plus souvent dans les livres didactiques que dans les Évangiles. Lorsque l'expression lui paraît trop générale, il la détermine par une addition[5].

[1] Exemples : Nous trouvons en S. Matthieu, XXVII, 6, τιμή; 7, ξένος, ἀγρος; 27. στρατιῶται, σπεῖρα, etc.

[2] Exemples : Matth., XXVII, 27, πραιτώριον; 66, κουστωδία. — Marc., VI, 27, σπεκουλάτωρα, etc.

[3] Exemples : Matth., VI, 11, τὸν ἄρτον ἡμῶν τὸν ἐπιούσιον, est traduit dans le sens de « panem *indigentiæ nostræ*. » — I Tim., III, 6, νεόφυτος est traduit par un équivalent de « recens (puer) in disciplinatu suo. »

[4] Exemple : Luc., VI, 1, δευτεροπρώτῳ.

[5] Exemples : Act., II, 42 : καὶ τῇ κλάσει τοῦ ἄρτου, « et in fractione *Eucharistiæ*. » — Act., XVII, 27 : εἰ ἄρα ψηλαφήσειαν αὐτὸν καὶ εὕροιεν : « exquirerentque Deum, et *ab ipsius creaturâ* invenirent eum. »

Assez souvent même la traduction se rapproche de la paraphrase, pour mieux se faire comprendre[1]. Les constructions difficiles sont éclaircies à l'aide de tournures équivalentes[2]. L'auteur évidemment voulait être littéral, mais sans tomber dans l'obscurité.

La version syriaque, une fois reçue, fut toujours entourée du même respect. On la copia, on la transmit avec une fidélité qu'on n'eut pas toujours à l'égard de la Vulgate, ni même à l'égard de l'original. Tandis que le texte grec et le latin eurent de très-bonne heure besoin d'une révision, ce besoin ne fut éprouvé en aucun temps parmi les Syriens[3].

C'est probablement parce que cette version était unique chez les Syriens qu'elle n'avait pas de nom propre au commencement; ce fut plus tard, lorsque d'autres versions eurent paru, qu'on la distingua par le nom de *Pechito*, c'est-à-dire *la simple*[4].

[1] I. Cor., VII, 6 sq. : τοῦτο δὲ λέγω κατὰ συγγνώμην..... θέλω γὰρ πάντας ἀνθρώπους εἶναι ὡς ἐμαυτόν est expliqué ainsi : « hoc autem dico *tamquàm infirmis*..... siquidem ego velim omnes homines esse sicuti sum *puritate*. » — Vers. 9 : ἢ πυροῦσθαι est expliqué de cette manière : « quàm uri *cupiditate*. »

[2] II Tim., II, 6 : καὶ ἀνανήψωσιν ἐκ τῆς παγίδος τοῦ διαβόλου est très-bien traduit : « et reminiscantur *sui ipsorum et liberentur* ex laqueo satanæ. » L'auteur emploie très-souvent des paraphrases de ce genre dans l'intérêt de la clarté.

[3] Cf. Wichelhaus, l. c., p. 150 sq., p. 250. Un décret, comme celui du concile de Trente en faveur de la Vulgate, eût été bien inutile pour les Syriens, qui attribuèrent, dès le commencement, à leur version ecclésiastique la même autorité qu'à l'original, et ne se départirent jamais de cette croyance.

[4] Les opinions varient quant à l'origine et au sens de ce mot. Voyez Gesenius, *Comm. in Jesai*, 1re part., p. 81. — Si ce nom ne lui fut pas donné par opposition à *Midrasch*, et transporté de l'Ancien Testament au

VI. — La Pechito suit en général le texte des manuscrits alexandrins et occidentaux; elle se rapproche beaucoup, sous ce rapport, de la version *Itala*[1]. Ce fait est pour nous très-important, et confirme des remarques que nous avons faites. Il est rare qu'elle donne des leçons qui ne se trouvent dans aucun manuscrit grec connu; et, lorsqu'elle en donne, cela s'explique par la liberté qu'a prise le traducteur; il se montre en effet moins scrupuleux, sous ce rapport, que son successeur Polycarpe. Néanmoins, en général, la *Pechito* mérite d'être louée pour son exactitude; et sans nul doute c'est un des monuments les plus vénérables du texte primitif du Nouveau Testament.

VII. — Nous avons déjà parlé du Canon syriaque. La Syrie orientale suivit là-dessus sa métropole Antioche. Or le Canon ecclésiastique d'Antioche ne se composait

Nouveau (Hug), il lui fut donné probablement pour la distinguer de la version de Philoxène, qui fut faite plus tard. L'épithète de *simplex*, appliquée à la Vulgate, était tantôt un éloge, tantôt un blâme, selon qu'on trouvait cette simplicité plus ou moins favorable à l'exactitude. Il en fut de même plus tard pour la *Pechito* : on louait son ἁπλότητα en général; mais on trouva qu'elle ne rendait pas l'original avec une exactitude assez scrupuleuse. Ce reproche se rencontre fort souvent dans les auteurs monophysites. Voy. Assem., *Bibl. or.*, t. II, p. 279 sqq. Le nom de *pechito* ne se trouve employé qu'à partir de l'époque où l'on posséda une seconde traduction plus littérale. Voy. Wichelhaus, l. c., p. 249.

[1] Cf. Winer, *De vers. syr., usu critico* (Erlang., 1823), p. 18. — Michaelis (jun.), *Curæ in Vers. syr. actt.* (Goett., 1775), p. 171, 181. — Wettstein (*Nov. Test.*, t. I, *Prol.*, p. 12 sq.) est allé jusqu'à supposer que la Vulgate avait été interpolée d'après la version syriaque, comme nos meilleurs manuscrits grecs l'auraient été d'après la version *Itala!* — Un fait reste encore inexpliqué, c'est l'affinité qu'on remarque entre la Pechito et le *Cod. Cantabrigiensis*, qui contient beaucoup de leçons rares. — Voy. R. Simon, l. c., p. 186. — Hug, *Einl.*, I, 363.

originairement que de vingt-deux livres; les cinq autres livres (la deuxième épître de saint Pierre, celle de saint Jude, les deux dernières épîtres de saint Jean et l'Apocalypse) restèrent en dehors, même dans la suite. Les Syriens de la Mésopotamie, plus éloignés qu'Antioche des autres églises de l'empire romain, s'abstinrent *à fortiori* de rien ajouter à leur ancien Canon. Suivant le Nestorien Ebedjesu, évêque de Saba, le Canon syriaque en était encore là au treizième siècle[1]; un autre écrivain du douzième siècle, Denys Barsalibi, dit que les livres manquants ne furent pas reçus simultanément dans l'ancienne version, et entrèrent pour la première fois dans l'édition (revisée) de Thomas d'Héraclée[2].

Mais, quoique les cinq livres en question ne fussent pas dans le Canon et n'eussent pas été communiqués aux Syriens d'Orient par une traduction *simultanée*, il est certain que ces livres étaient honorés comme écrits authentiques des Apôtres, qu'on les employait comme tels, et qu'ils furent traduits en syriaque de très-bonne heure. Un témoignage irrécusable nous est fourni par saint Éphrem, qui vivait au quatrième siècle. Bien qu'il ne sût pas le grec, il a fait usage de ces livres dans ses nombreux écrits; et la manière dont il les emploie prouve qu'il les attribuait, avec les églises grecques et latines, aux auteurs dont ils portent les

[1] Assem., l. c., t. III, p. I, p. 9, not. — Jacques d'Édesse, au huitième siècle, atteste la même chose. Voy. Assem., t. II, p. 499.

[2] Pococke, *Præf. in epp. cathol.*, etc.

noms[1]. On peut donc dire que dès lors ces cinq livres étaient connus et vénérés parmi les Syriens. Si on ne les reçut pas dans le Canon ecclésiastique, cela venait d'un attachement méticuleux pour un usage antique, qui semblait contraire à leur admission. On était si peu disposé aux innovations à cet égard, que les grandes scissions qui eurent lieu dans ce patriarcat n'amenèrent sur ce point aucun changement. Les monophysites, aussi bien que les Nestoriens, conservèrent l'ancien Canon, avec cette différence seule que les premiers avaient plus de considération pour les livres non reçus. Les Maronites admirent définitivement ces livres dans leur Canon, lors de leur réunion avec l'Église catholique.

VIII. — *Manuscrits et éditions imprimées.* L'étude de la Bible a fleuri depuis saint Éphrem dans les nombreux monastères syriens plus qu'en nulle autre partie de l'Église. On est saisi d'admiration en voyant avec quel zèle ces moines orientaux étudiaient et commentaient l'Écriture sainte, avec quelle scrupuleuse exactitude ils la copiaient, avec quelle ardeur ils semblaient vouloir se surpasser en fidélité critique et exégétique. C'est à ce zèle que nous devons, entre autres choses, un grand nombre des plus beaux manuscrits qui se trouvent dans

[1] Dans l'explication du Ps. CXL, 3 : « *Pone Domine custodium ori meo*, etc., » il dit : « In Apocalypsi suâ vidit Joannes ingentem et admirabilem librum à Deo scriptum, etc. » Il cite avec le même respect la IIe ép. de S. Pierre (Opp. gr., t. II, p. 387; Syr., II, p. 342). — la IIe et la IIIe ép. de S. Jean (Opp. gr., I, p. 76; Syr., III, p. 52), — et l'ép. de S. Jude (Opp. gr., t. I, p. 62; Syr., I, p. 136). L'opinion suivant laquelle S. Éphrem aurait su le grec, et aurait cité ces écrits d'après le texte original, n'est appuyée d'aucune preuve solide.

différentes bibliothèques de l'Europe. Tous ces manuscrits se ressemblent presque complétement pour le texte, pour l'exécution graphique, pour la division en leçons destinées à l'usage liturgique, et pour la division en sections, ou longs chapitres[1]. Tous également donnent la Synopse d'Ammonius, avec ses petits chapitres, et les Canons d'Eusèbe. Mais ils omettent en général l'histoire de la Femme adultère (Joann., VII, 53, jusqu'à VIII, 11), et le 7e verset du ve chapitre de la Ire épître de saint Jean.

La première édition imprimée est due aux soins d'Alb. Widmannstadt, chancelier impérial à Vienne (1555).

Le patriarche des Jacobites syriens avait envoyé à Rome, en 1553, le prêtre Moïse, de Merdin en Mésopotamie, pour rétablir l'union de son église avec le Saint-Siége, et pour procurer en même temps l'impression de la *Pechito*. Après avoir cherché vainement à Rome et à Venise les moyens de réaliser la seconde œuvre, Moïse fut enfin recommandé par le chancelier Widmannstadt à Ferdinand Ier, qui n'était encore que roi des Romains. C'est à la munificence de ce prince qu'est due l'édition *princeps* de la *Pechito*[2]. Le texte fut imprimé avec beaucoup de correction et d'élégance, d'après deux manuscrits très-anciens et d'un grand prix. Les éditeurs suivirent

[1] Ces chapitres, au nombre de 165, forment une série continue dans les trois parties du Nouveau Testament. Il y en a 78 pour les Évangiles, 32 pour les Actes des Apôtres et les Épîtres catholiques, 55 pour les Épîtres de S. Paul.

[2] *Liber SS. Evangelii de Jesu Christo Domino et Deo nostro. — D. Ferdinandi, Rom. Imper. design. jussu et liberalitate, characteribus et linguâ syrâ J. Chr. vernaculâ, etc. scriptorio prelo diligenter expressa.* Vienn. Austr., 1555.

les manuscrits pour l'ordre des livres canoniques, et se bornèrent à l'impression des vingt-deux livres primitifs.

Une seconde édition fut faite par Emmanuel Trémel, qui collationna en outre un manuscrit de Heidelberg et ajouta une version latine. Il employa les caractères hébreux, en se rapprochant du chaldéen pour la vocalisation. Les passages corrigés dans le texte sont calqués sur l'original grec[1]. — Le texte de Vienne fut imprimé, avec quelques corrections, dans la Polyglotte d'Anvers (1572), en caractères syriaques et hébreux.

Les cinq livres deutérocanoniques manquent dans toutes ces éditions, et aussi dans celle qui fut faite à Kothen en 1621, par M. Trost, avec une traduction latine. L'Apocalyse, en syriaque et en latin, parut pour la première fois chez les Elzevirs, par les soins de L. de Dieu[2]. Bientôt après, Ed. Pococke fit imprimer aussi chez les Elzevirs, d'après un manuscrit de la bibliothèque Bodléyenne[3], les quatre épîtres catholiques qui manquaient.

[1] Ἡ καινὴ διαθήκη. *Testamentum Novum* חדתא דיתיקא, — *autore Imman. Tremelio, theolog. doct. et prof. Heidelbergensi. Excud. Henr. Stephanus, a.* 1569, fol.

[2] *Apocalypsis S. Joannis, ex manuscripto exemplari cl. viri Scaligeri depromta, edita charactere syro et hebræo c. versione lat. et notis, operâ et studio Lud. de Dieu.* Lugd. Bat., 1627. Il paraît que la version de ce livre faisait partie de l'œuvre de Philoxène; car, dans le manuscrit de Florence, le *post-scriptum* est ainsi conçu : *Codex* 1582 *Romæ descriptus ab autographo pervetusto, ab ipso, ut perhibetur, Thomâ Heracleensi* 622 *exarato.*

[3] *Epistolæ quatuor* (*Petri secunda*, etc.) *ex celebr. Bibl. Bodlej. Oxon. Mscripto exemplari nunc primùm depromtæ.* — Op. et studio Edw. Pococke, angli. Oxon. Lugd. Bat., 1730.

Ces cinq livres furent dès lors imprimés dans toutes les éditions de la Pechito, savoir : dans la Polyglotte de Paris (1645) et dans celle de Walton à Londres (1658); — dans une nouvelle édition de l'œuvre de Tremel revue par Le Clerc (Londres, 1657), et augmentée d'un passage de saint Jean (VIII, 1-11); — puis dans l'édition d'Egid. Gutbir (Hambourg, 1663). — L'édition de Joh. Leusden et de K. Schaaf (Leyde, 1708) a plus de valeur, parce qu'elle donne un texte revu avec beaucoup de soin d'après les éditions précédentes, avec une collection de variantes. Le Collége de la Propagande fit aussi à Rome, en 1703, une belle édition en deux volumes (syriaque et hébreu), pour l'usage des Maronites, et d'après des manuscrits maronites. Outre les cinq livres, on y trouve deux passages contestés de saint Jean (VIII, 1-11) et de saint Luc (XXII, 42, 43), *marqués d'un astérisque;* mais on y a omis deux passages des Actes (XXVIII, 29) et de la première épître de saint Jean (V, 7).

Une nouvelle édition fut faite par la société biblique anglaise à Londres, en 1816, et une autre, avec l'Ancien Testament, en 1823; enfin tout récemment, la société américaine des missions en a fait faire une, à Urmia, pour les Nestoriens. L'Anglais W. Cureton promet de nouveaux documents *.

* Depuis que M. Reithmayr a écrit ces lignes, M. Cureton a tenu une partie de ses promesses, en publiant de précieux débris d'une traduction syriaque des Évangiles, qui paraît plus ancienne encore que la Pechito. Un savant professeur du séminaire Saint-Sulpice, M. l'abbé Lehir, a bien voulu composer pour nos lecteurs une dissertation sur l'âge et l'importance de cette antique version. On trouvera cette dissertation à la fin du présent volume.

§ XLIV.

CONTINUATION. *Version de Philoxène; version de Jérusalem: version persane.*

I. — Tous les chrétiens parlant syriaque et répandus dans l'ancien patriarcat d'Antioche ont montré constamment beaucoup de vénération pour la *Pechito*, et ils l'ont conservée dans l'usage liturgique, à travers de nombreuses révolutions. Mais, en dehors de l'usage liturgique, il s'est produit peu à peu des divergences.

Les Nestoriens, confinés dans la Perse, perdirent graduellement toute communication avec les Grecs, tandis que les Jacobites, ou Monophysites de la Syrie occidentale conservaient avec ces derniers des relations constantes. Tous les Syriens d'ailleurs cultivaient avec soin l'étude de l'Écriture sainte. Ce zèle joint au goût pour la littérature chrétienne des Grecs, et peut-être aussi les besoins de la controverse, firent désirer une nouvelle traduction syriaque du Nouveau Testament. En traduisant des commentaires grecs et d'autres ouvrages, les Syriens ne pouvaient manquer de s'apercevoir que leur ancienne version ne rendait pas partout l'original grec, avec l'exactitude nécessaire pour l'explication solide des saintes Écritures. L'exégète était souvent embarrassé, faute de connaître l'expression littérale, ou même le sens de l'original. On voulait savoir aussi la raison des nombreuses divergences qu'on remarquait entre la leçon syriaque et celle des Grecs[1]. La *Pechito* ne suffisait plus à tous ces besoins. C'est ce qui provoqua les travaux dont nous allons parler.

[1] Cf. Assem., *Bibl. Or.*, t. II, p. 85.

Vers le commencement du sixième siècle, Mar Xenaïas[1], ou Philoxène[2], évêque monophysite de Mabug (Hierapolis) (485-518), et ardent promoteur de sa secte, fit faire une nouvelle traduction destinée à présenter une copie tout à fait exacte de l'original grec. Il donna cette commission difficile à son chorévêque Polycarpe[3], qui traduisit ainsi le Nouveau Testament et les Psaumes avec beaucoup de soin et de labeur. Son ouvrage, achevé en 508, fut appelé *Version de Philoxène*, du nom de son promoteur.

II. — Le travail de Polycarpe fut retouché environ cent ans après (616) par Thomas de Charkel[4],

[1] On trouve des notices historiques et bibliographiques sur cet adversaire actif des Nestoriens dans Assem., *Bibl. or.*, t. I, p. 352, note; t. II, p. 10; t. III, P. I, p. 383. On ne remarque nulle part que cette version ait été entreprise dans un intérêt de secte, comme Hug l'a supposé.

[2] C'est ainsi que l'appelle son protecteur Pierre le Foulon (Gnapheus), patriarche monophysite d'Antioche.

[3] C'est ce que nous apprenons par Moïse d'Aghel (vers 550) (Assem., l. c., t. II, p. 83). Il dit positivement que Polycarpe traduisit tout le Nouveau Testament, quoique les souscriptions des manuscrits ne mentionnent ordinairement que les Évangiles.

[4] Charkel, ou Héraclée, en Palestine. — On trouve des détails sur sa personne dans Assem., l. c., t. II, p. 91. Selon Barhebræus (Ibid., p. 334), Thomas avait été élevé dès son enfance au couvent de Kenserin, et instruit dans la langue et la littérature des Grecs. Il fut ensuite moine au couvent de Taril, et devint enfin évêque de Germanicie (d'autres disent de Mabug même). Chassé de son siége, à cause de son hétérodoxie, par Domitien, évêque de Mélitine, il se retira dans un couvent d'Égypte. Un manuscrit donne sur son travail les détails suivants : « Translatus autem fuit liber hic SS. Evangelistarum è græco sermone in syriacum studio accuratissimo summoque cum labore primùm quidem in urbe Mabug diebus religiosi Mar Philoxeni confessoris, ejusdem urbis episcopi. Posteà verò collatus fuit studiosissimè à me paupere Thomà ad tria (al. duo) exemplaria græca valdè accurata correctaque in Anton magnæ urbis Alexandriæ, in S. Antonii monasterio, ubi et ipsum mihi exaravi pro peccatricis animæ

évêque de Germanicia (Banicia), non loin de Mabug.

Chassé de son siége, il se retira au grand couvent de Saint-Antoine à Alexandrie, et soumit la version de Philoxène à une révision, d'après trois (quelques-uns disent deux) manuscrits grecs, très-exacts et très-corrects, « pour être utile, « dit le post-scriptum, à beaucoup de personnes qui désirent « connaître et conserver les saintes Écritures dans leur forme « primitive, d'une manière exacte. » Depuis ce temps, la version de Polycarpe a porté la plupart du temps, chez les Syriens, le nom de Thomas de Charkel.

III. — Polycarpe traduisit avec plus de fidélité encore que l'ancienne Pechito. Sa tâche était de faire un calque minutieusement fidèle du texte original. C'est pourquoi, à l'exemple d'Aquila, il reproduisit l'ordre des mots dans la phrase, et, non content de traduire mot pour mot, il imita les mots composés, tels que ἐπιγράφη πρόθεσις, etc. Il voulut même rendre par des mots isolés, d'une façon peu conforme parfois au génie de la langue syriaque, l'article grec ὁ, ἡ, τό, le pronom αὐτοῦ, etc. D'après des fragments qui nous restent, il paraît que Thomas de Charkel poussa le scrupule encore plus loin[1], il tira de ses manuscrits grecs maintes variantes, et ne les plaça pas seulement à la marge, mais les inséra souvent dans le texte même de son ma-

meæ utilitate, et beneficio multorum, etc..... Scriptus autem collatusque fuit anno Alexandri DCCCCXXVII (i. e. 616 æ. v.) indictione quartâ. » D'autres manuscrits donnent les mêmes renseignements. Assem., t. II, p. 93 ; p. 334.

[1] Wiseman, *Hor. syr.*, p. 178.

nuscrit révisé[1]. La version de Philoxène est inférieure à la Pechito pour l'élégance, mais elle mérite sous d'autres rapports la réputation et l'autorité dont elle a joui parmi les Jacobites.

Il y a dans plusieurs bibliothèques des manuscrits de cette version[2]. Le plus complet ayant été acquis par l'Anglais Ridley, Jos. White, professeur à Oxford, en a publié une édition belle et correcte[3].

IV. — A une époque plus rapprochée de nous, on a découvert une troisième version syriaque qui se distingue des autres par l'idiome et par des leçons divergentes. Le dialecte employé dans cette version, très-rapproché de celui qu'on parlait en Palestine, dans le Liban et autour de Damas, montre de l'affinité avec la langue du Talmud de Jérusalem. Adler,

[1] Les notes critiques, de nature très-diverse, se rapportent, soit aux variantes du texte original, soit à celles de la Pechito, soit à l'exactitude de l'expression. — Cf. Hug, *Einl.*, p. 383. — Voyez aussi Adler, *N. Test. versiones syr. Simplex, Philoxeniana et Hierosolymitana denuo examinatæ*, Hafniæ, 1789, l. II, p. 51 *. — Dans le temps même où Thomas travaillait à Alexandrie, un autre Syrien, Paul de Tela, faisait une version de l'Ancien Testament, d'après le texte des LXX inséré dans les hexaples.

* Voyez aussi l'ouvrage de G. H. Bernstein : *De Hharklensi N. T. translatione syriacâ commentatio*, edit. 2ª. Vratislaviæ, in-4°, 1854. — Bernstein a publié en outre à Leipsig, en 1853, l'évangile de saint Jean de cette version d'Héraclée, d'après un manuscrit du Vatican, avec des notes critiques; 1 vol. in-8°.

[2] Voyez-en la description chez Adler, l. c., p. 52, sq.

[3] *SS. Evangeliorum versio syriaca Philoxeniana ex Codd. mss. Ridleyanis — nunc primùm edita c. interpret. et annott. Jos. White.* Oxon. 1778. Le second volume (Act. des Ap., et Épîtres cath.) parut en 1799; le troisième volume (les Épîtres de S. Paul) en 1803. L'Apocalypse, qui manquait dans le manuscrit, fut ajoutée d'après l'édition faite par L. de Dieu.

qui le premier examina cette version avec soin, la nomma pour ce motif *Version de Jérusalem*[1]. Elle fut composée indubitablement d'après des manuscrits grecs[2], et, en l'examinant plus à fond, on a découvert que, là où l'auteur ne suit pas son esprit particulier, il s'accorde le plus souvent avec ce qu'il y a de spécial dans le *Codex Cantabr.* et dans le *Cod. Vaticanus*[3]. Il est possible que cette version ait été corrigée en plusieurs endroits d'après la *Pechito.* Elle a dû être écrite entre le quatrième siècle et le sixième. En somme, et surtout à raison de son âge, elle a beaucoup d'importance pour la critique du texte. L'Évangéliaire, seule partie de cette version qu'on ait retrouvée, a été examiné et publié par extraits; mais on n'en a pas encore fait une édition complète[4].

V. — La version persane est fille de la *Pechito.*

Le Christianisme fut introduit dans la Perse de très-bonne heure, vraisemblablement par les Apôtres; mais ce furent des missionnaires de l'Osrhoène qui l'y établirent largement et solidement[5]. Comprise pour cette raison dans la hiérarchie

[1] Voy. une description détaillée chez Adler, l. c., p. 137 sq. — Des trois principaux dialectes syriaques, celui de Palestine tient le second rang pour la pureté, et forme un moyen terme entre le beau dialecte d'Édesse et le dialecte plus rude d'Assyrie. Voy. Assem., *Bibl. or.*, t. I, p. 476.

[2] Adler, l. c., p. 153.

[3] Adler, l. c., p. 201 sq.

[4] Adler a collationné avec soin le manuscrit du Vatican, et a fait imprimer non-seulement les leçons divergentes, mais encore des spécimens de S. Matthieu (XXVII, 3-32) et de S. Jean (V, 1-11). Voyez l'excellent ouvrage cité, p. 147 et 190.

[5] Assemani, *Bibl. or.*, t. III, P. II, p. 4 sq., 16 sq. — Sozom., *Hist eccl.*, II, 8. Cf. Assem., l. c., p. 35 sq.

syrienne, cette église adopta la langue syriaque dans son Canon et dans sa liturgie. La célèbre école d'Édesse fut, depuis le quatrième siècle, fréquentée par un grand nombre de jeunes Persans. C'est de là que la littérature chrétienne des Grecs passa dans la Perse, mais avec elle aussi le Nestorianisme, avant le milieu du cinquième siècle[1].

Les anciens Perses avaient une écriture et une langue nationales; mais on peut douter que cette écriture et cette langue aient été jamais employées pour la lecture de l'Écriture sainte. On se contentait d'abord, à ce qu'il paraît, de la version syriaque; plus tard la langue nationale changea avec les nouvelles circonstances politiques et religieuses.

La version persane que nous avons a été composée depuis que la langue arabe s'est établie en Perse avec le Mahométisme. Cette version fut modelée sur la *Pechito*, et pas toujours avec bonheur, en sorte qu'elle est de peu de ressource pour la critique et pour l'herméneutique[2].

§ XLV.

VERSION ARMÉNIENNE.

I. — La Syrie et l'Arménie étaient depuis longtemps en relation politique; après l'établissement du Christianisme, il y eut aussi une étroite union entre les deux églises[3]. Les Arméniens

[1] Assem., l. c., p. 69 sq.

[2] Une édition des quatre Évangiles a été publiée par Abraham Whelok, à Londres, en 1752 : *IV Evangelia D. N. Jesu Christi persicè, ad numerum situmque verborum latinè data.* — Cf. R. Simon, l. c., p. 205.

[3] Voici les ouvrages à consulter : *Moses chorenensis Histor. armeniacæ libri III., edd. Gulielm. et Georg., Jul. Whistoni filii*, Lond., 1736; — *Vita S. Mesrobi*, traduite en latin par l'évêque d'Érivan, manuscrit de la bibliothèque de Paris, d'après lequel travailla R. Simon; V. *Hist. crit. des versions du N. T.*, c. XVII, p. 203 sq.

attribuent la première prédication de l'Évangile dans leur pays aux mêmes apôtres et aux mêmes hommes apostoliques qui évangélisèrent les Syriens de la Mésopotamie[1]. Ils vénéraient le patriarche d'Antioche comme leur supérieur immédiat, et se conformèrent aux institutions liturgiques de la Syrie. Ils employèrent même longtemps l'écriture des Syriens et des Perses. — Avant qu'ils possédassent une version propre, la lecture des livres saints dans ces langues étrangères était pleine de difficultés[2]. Quand la littérature syrienne se fut étendue par la traduction de livres grecs et par des productions originales, les évêques d'Arménie sentirent plus fortement le besoin de posséder ces trésors littéraires dans leur langue nationale.

II. — Cette pensée occupait surtout, nuit et jour, saint Mesrob de Hasekos, dans la province de Taron. Ayant été bien instruit du grec, par les soins de son père Vardan, il se voua à la vie ascétique et à l'état ecclésiastique. Remplissant les fonctions de lecteur et d'interprète, il voyait souvent avec peine que, pendant son absence, le peuple ne comprenait pas la lecture, parce qu'il n'y avait pas d'interprète. Il s'adressa donc au patriarche Isaac, nouvellement élu, et le pria d'inventer une écriture pour l'usage des Arméniens. Un premier projet ayant été présenté par un évêque de Mésopotamie, nommé Daniel, Mesrob se rendit auprès de cet évêque; mais, ne trouvant pas là ce qu'il cherchait, non plus qu'à Edesse, il alla trouver à Samus un disciple de saint Epiphane, nommé

[1] Moses choren., l. c., II, c. xxx, p. 135; c. xxxi, p. 142. — Assem., *Bibl. or.*, t. III, P. II, p. 4, 15, sq. — Voy. Sozom., *Hist. eccl.*, II, 8. La conversion du prince Tiridate (305), qui y est racontée, n'est pas le commencement de la conversion des Arméniens.

[2] Moses choren., l. c, III, c. XLVII : « Beatus autem Mesrobes non parvam molestiam inter docendum ex eo cepit, quod ipse cùm lector, tùm interpres erat, neque à populo intelligi potuit, si quis forté eo absente legisset, quoniam quidem non aderat interpres, » etc.

Ruphan, très-versé dans le grec. Là, il se mit en prières, et l'écriture arménienne lui fut, d'après la légende, révélée dans une vision. Ruphan et Mesrob se servirent aussitôt de la nouvelle écriture pour faire une traduction des livres saints. Le livre des Proverbes fut le premier qu'on traduisit [1]. Cela eut lieu vers l'année 406 [2].

La découverte fut communiquée au roi Uram Scavu et au patriarche Isaac, qui en eurent beaucoup de joie et décidèrent qu'on érigerait, dans la partie de l'Arménie voisine de la Perse, des écoles où l'on enseignerait à lire d'après cette nouvelle méthode. Mesrob partit pour l'Ibérie et l'Albanie, afin d'y employer sa découverte au profit de tous. A son retour, il trouva le patriarche occupé à traduire du syriaque en arménien; car il n'avait à sa portée aucun livre grec, les autorités persanes en Arménie prohibant, sous de graves peines, l'usage de toute littérature autre que la syrienne, et le satrape Maruza venant de faire brûler tous les livres grecs que ses agents avaient pu trouver [3].

III. — Isaac et Mesrob déployèrent le plus grand zèle pour la création d'une littérature arménienne. Ils envoyèrent deux de leurs disciples, Joseph de Palin et Jean d'Eznak, en Mésopotamie, pour traduire en arménien les livres des Pères qu'ils pourraient s'y procurer. Tous deux allèrent jusqu'à Constantinople, y apprirent plus à fond la langue grecque, et s'appliquèrent à traduire des auteurs grecs en arménien [4].

[1] Moses, l. c., III, c. XLIX, LII, LIII. — R. Simon, l. c., p. 204.

[2] Un biographe anonyme de S. Chrysostome dit que ce saint encouragea les auteurs de cette traduction. Comme ce fut précisément à cette époque que S. Chrysostome fut exilé à Cucuse, en Arménie, ce fait est assez vraisemblable.

[3] Moses Chor., l. c., III, c. LIV.

[4] Ce zèle, que nous ne trouvons pas alors chez les Latins (à l'exception de S. Jérôme), procura en peu de temps une littérature chrétienne à l'Arménie. Dans la préface de l'édition arménienne de la *Chronique* d'Eusèbe, Aucher fait cette remarque (p. 11) : « Cùm enim à Chr. 406, S. Masto-

C'était le temps du Concile d'Éphèse (431). Les envoyés s'en retournèrent munis de lettres des évêques sur les erreurs de Nestorius, et rapportèrent, avec les actes du Concile, un exemplaire très-correct de la Bible grecque. La vue de ce livre enflamma de nouveau le zèle d'Isaac et de Mesrob pour la traduction du texte sacré. Mais ils s'aperçurent qu'ils ne savaient pas encore assez bien le grec, et envoyèrent Joseph de Palin et Jean d'Eznak, avec l'historien Moïse, à Alexandrie, pour y acquérir une connaissance plus parfaite de la langue grecque. De cette manière, ils atteignirent enfin le but de leurs vœux[1]. Barhebræus dit que leur version fut ensuite corrigée d'après la *Pechito*[2]; mais cette assertion est gratuite.

IV. — Le caractère de cette version n'est pas seulement la fidélité, mais encore la pureté du style. La grande affinité de la langue arménienne, ou haïcane, avec la langue grecque, facilitait beaucoup le travail. On put suivre l'original sans difficulté; et l'habileté des traducteurs, jointe aux soins qu'ils s'imposèrent, donna à cette œuvre une rare perfection. Cette version, si ancienne d'ailleurs, est donc un des monuments les plus précieux pour la critique sacrée[3].

On y suivit ordinairement les manuscrits alexandrins;

sius, sive Mesrobes, singulari Dei beneficio Armeniaci alphabeti elementa reperisset suæque genti tradidisset, mirum profecto dictu est, quâ curâ atque æmulatione universi ferè Armeniæ eruditi, unà cum universorum magistro Isaaco patriarchâ, in antiquorum scriptorum libros vertendos incubuerint, ità ut, initio ducto à versione SS. Literarum, quas è græcâ LXX Interpretum translatione deduxère, ultrà sexcenta Scriptorum veterum volumina antè annum 450, h. e. 44 annorum spatio, in Haicanam linguam translata sint. »

[1] Moses Chor., l. c., III, c. LX sq., p. 310-313.

[2] Walton, *Polyglot. prolegomen.*, XIII, n. 15.

[3] Cf. *Præfat. in Mos. chor. Hist. arm.*, p. X.

l'exemplaire rapporté d'Éphèse entra aussi probablement en ligne de compte. Quelquefois on y trouve des leçons particulières au manuscrit D et à la Pechito. — Lorsqu'au treizième siècle les Arméniens firent amitié avec les Latins, on dit que la version arménienne fut remaniée d'après la Vulgate[1]. Mais, tout ce qu'on peut prouver, c'est que les Arméniens reçurent alors le 7e verset du ve chapitre de la Ire épître de saint Jean. Il y aurait peut-être lieu de critiquer plutôt sous ce rapport la première édition imprimée. Après le synode arménien de 1662, le patriarche Jacob avait envoyé à Rome l'évêque d'Érivan, avec ordre d'y faire imprimer la Bible et quelques autres livres non moins rares que précieux. L'envoyé ne put pas exécuter son projet à Rome même, mais il y réussit en peu de temps à Amsterdam. La Bible complète y fut imprimée en 1666; le Nouveau Testament parut séparément en 1668. On reproche à l'éditeur d'avoir changé son texte manuscrit d'après la Vulgate. Mais la principale interpolation fut peut-être l'addition du 7e verset du chapitre ve de la Ire épître de saint Jean. Pour le reste, l'éditeur se borna à ajouter çà et là quelques mots, lorsqu'il trouvait la Vulgate plus complète[2]. — Cette édition fut réimprimée à Constantinople en 1700. Une autre édition du Nouveau Testament fut faite par les Méchitaristes arméniens, à Venise, en 1789, et re-

[1] Hug, *Einl.*, I, 402.
[2] Hug, l. c. — *Præfat. in Mos. Chor., Hist. arm.*, p. XI, p. XVIII — R. Simon, *Hist. crit. des versions du N. T.*, p. 196.

produite en 1816. Dans cette édition, le passage de la I[re] épître de S. Jean (v, 7.) est marqué d'un astérisque. Une édition critique de toute la Bible, d'après environ vingt manuscrits, parut aussi à Venise en 1805 (4 vol.).

V. — Mesrob, comme nous l'avons dit, communiqua son invention aux peuples de l'Ibérie (actuellement la Géorgie) et de l'Albanie[1]. Une traduction ibérienne, faite sur le grec, environ au sixième siècle; mais revue plus tard d'après des manuscrits slaves, fut imprimée à Moscou en 1743.

§ XLVI.

VERSIONS COPTES.

I. — Arrivons au patriarcat d'Alexandrie. Le siége épiscopal de cette ville fut, comme on sait, fondé par saint Marc, disciple de saint Pierre. L'Évangile s'étendit de là, en remontant le Nil, dans les provinces de l'Égypte qui, bien que soumises aux Ptolémées depuis la conquête d'Alexandre, n'avaient encore admis ni la langue ni la civilisation des Grecs. Quoique les habitants ne pussent pas se soustraire entièrement à l'influence des mœurs étrangères, quoique leur langue reçût une teinture marquée du commerce journalier, elle maintenait plus généralement son empire à me-

[1] Touchant la conversion des Ibériens, voy. Sozom., *Hist. eccl.*, II, 7; Socrat., *Hist. eccl.*, I, 20. — Sur l'introduction de l'écriture arménienne dans l'Ibérie et l'Albanie, voy. *Moses Chor.*, I. c., III, 54. — Sur la littérature géorgienne, voy. Alter, Vienne, 1798.

sure qu'on s'avançait vers le Midi. C'est pourquoi l'Évangile ne put être annoncé dans ces contrées qu'au moyen du vieil idiome égyptien, appelé aussi langue *copte*[1]. Non-seulement la langue copte fut employée dans la liturgie[2], mais une littérature copte se développa sous l'influence du Christianisme. Les écrits du père de la vie monastique en Égypte sont presque les premiers monuments de cette littérature. Ils avaient été seulement précédés par la traduction même des Livres saints.

On ne peut douter, en effet, qu'il n'existât une version copte avant saint Antoine, qui mourut en 357, à l'âge de cent cinq ans[3]. En voici une preuve, entre autres : Un chef des cénobites de la haute Égypte, saint Pa-

[1] Ce mot peut être une abbréviation de Αἰγύπτιος (arab. Kibt, ou Kebt) ; il peut aussi venir de *Coptos*, ville de la haute Égypte *. Voy. Renaudot, *Liturgiarum orient. collect.* Par., 1716, p. I, *Dissert. de copt. ling.*, p. CXIV sq. — *Koptische grammatik*, par le docteur Schwartze, Berl. 1850, p. 2. — * Peut-être enfin est-ce une abréviation de *Jacobites*.

[2] Renaudot (l. c., p. 206 sq.) croit qu'on lisait d'abord en grec le texte sacré, qu'on le traduisait ensuite en copte, et qu'enfin on l'expliquait dans une homélie ; — comme, plus tard, on lisait d'abord en copte, puis on traduisait et on expliquait en arabe. — Mais cette pratique doit avoir changé de bonne heure, et dès que la liturgie fut traduite en langue copte.

[3] Les discours et les lettres de S. Antoine font voir qu'il était très-versé dans les saintes Écritures. (Cf. Athanas., *Vit. S. Antonii*, c. XVI-XIX, LV). Or il ne savait pas le grec, comme nous l'apprenons, de source immédiate, par le témoignage de Palladius, *de Eulogio Alex.*, c. XXVI : Τούτων τῶν ὅλων λόγων ἑρμηνεὺς αὐτὸς (Εὐλόγιος) γέγονα, τοῦ μακαρίου Ἀντωνίου ἑλληνιστὶ μὴ εἰδότος. ἐγὼ γὰρ ἠπιστάμην ἀμφοτέρων τὰς γλώσσας καὶ ἐξερμήνευσα αὐτοῖς. On trouve d'autres preuves chez Quatremère : *Recherches critiques et historiques sur la littérature de l'Égypte*. Par., 1808, p. 9 et suiv. — Schwartze : *Das alte Ægypten*, etc. I. Th. II. *Abth.*, p. 956 et suiv. — Renaudot, l. c., p. 205. — Hug, l. c., p. 408.



côme (340), contemporain de saint Antoine, dans le quatre-vingtième article de sa règle écrite en copte, recommande à tous les frères de ses nombreux monastères, où la connaissance du grec devait être fort rare, de lire et d'apprendre par cœur au moins le Psautier et le Nouveau Testament[1]. — Un trait de la vie de saint Antoine nous fait voir que la traduction du texte sacré servait dans l'usage liturgique, et non pas seulement pour la lecture privée. Ce saint (qui ne savait pas le grec), entrant un jour à l'église, entendit lire ces paroles de l'Évangile : « Si vous voulez être parfait, allez, vendez tout ce que vous possédez, etc. (Matth., xix, 21) ; » et, frappé de ces paroles, il résolut de vendre son riche patrimoine au profit des pauvres[2].

Cet emploi de la version copte dans la liturgie devait être très-ancien et très-enraciné dans l'église d'Égypte; car, malgré les profondes scissions qui eurent lieu dans cette église, malgré l'influence exercée plus tard par les conquérants arabes, la lecture de la version nationale s'est maintenue dans l'usage liturgique, quoique, par suite des invasions, la langue copte ait cessé depuis longtemps d'être la langue vulgaire, et même d'être comprise par les Coptes[3].

II. — La langue copte avait été peu cultivée, comme

[1] Inter Opp. S. Cassiani (edit. atrebat., 1628), append., p. 1140. Voy. encore Hieron., *Præf.*, ibid., p. 1131.

[2] *Vit. S. Antonii*, c. II, III.

[3] Renaudot, l. c., p. 204 sq. — R. Simon, *Hist. crit. des vers.*, p. 192. — Schwartze, l. c., p. 11.

le prouve le manque d'une littérature antique ; c'est pour cela probablement que tant de mots grecs pénétrèrent dans la langue, lorsque les Grecs furent établis en Égypte. La principale cause du développement de cette langue fut d'ailleurs l'établissement du Christianisme, dont les Apôtres parlaient grec. Sous cette influence, on en est venu jusqu'à emprunter l'écriture grecque.

Le Copte, à l'état de langue vivante, se divisait en trois dialectes, — le dialecte *thébaïque* ou *sahidique*, qu'on parlait dans la haute Égypte, — le dialecte *memphitique*, parlé dans la basse Égypte, — et le dialecte *basmurique*, parlé dans un district du Delta, du côté de l'Orient. Nous possédons d'assez nombreux monuments du premier de ces dialectes, entre autres des versions de la sainte Écriture.

Mais le dialecte memphitique est le seul dans lequel nous ayons plusieurs manuscrits et une édition imprimée d'une version du Nouveau Testament[1]. Cette version, qui suit l'original pas à pas, et s'attache à reproduire fidèlement chaque expression, concorde la

[1] *Nov. Testamentum Ægyptium, vulgo Copticum ex Mss. Bodlejanis descripsit, cum Vaticanis et Paris. contulit, et in latinum sermonem convertit Dav. Wilkins, Eccl. Angl. presbyter.* Oxon., 1716. Le jugement sévère que Lacroze (*Thesaur. epist.*, t. III, p. 29, 54, 154 sq., et après lui Ideler (*Hermapion*, p. 64), ont porté sur le travail de Wilkins, est empreint d'exagération[*].

[*] Le docteur Schwartze a publié en 1846 et 1847, à Leipsig, en 2 vol., une édition critique des quatre évangiles, avec les variantes. — M. Paulus Bœtticher a publié en 1852 les Actes des Apôtres et les Épitres. Halle, chez Lippert et Anton.

plupart du temps avec les manuscrits BCL pour les Évangiles, et avec les manuscrits ABC pour les Épîtres. — On trouve aussi dans ces manuscrits coptes les grandes et petites divisions (*coygi*) du texte[1].

La version sahidique paraît antérieure à la version memphitique ; elle conserve davantage le caractère de l'ancienne langue, quoiqu'elle contienne plus de mots étrangers.

Nous n'avons pas de manuscrits complets de la Bible dans le dialecte sahidique ; nous avons encore moins une édition imprimée du Nouveau Testament. Des fragments des Évangiles ont été publiés par Woide, d'après des manuscrits du Musée britannique ; — par Mingarelli, d'après des manuscrits de la bibliothèque de Nani, à Venise[2] ; — par Münter[3] — et par l'augustin *Ant. Georgi*, d'après la collection Borgia, à Rome[4]. Un manuscrit de la bibliothèque Bodléyenne contient les Actes des Apôtres (à l'exception des quatre derniers chapitres), les épîtres catholiques de saint Jean et de saint Jude, et un fragment de la deuxième épître de saint Pierre, dont Woide a publié des variantes.

La collection Borgienne renferme des fragments

[1] R. Simon, l. c., p. 191.
[2] *Ægyptiorum Codicum reliquiæ Venetiis in Biblioth. Naniana asservatæ.* Fasc. I. Bononiæ, 1785.
[3] M. Fr. Münter, *Comment. de indole vers. N. T. Sahidicæ.* Hafn., 1789.
[4] *Fragmentum Evang. S. Joann. græco-copto-Thebaicum sæc. IV. Additamentum ex vetustissimis membranis lectt. evangelicarum — ex Veliterno Musæo Borgiano... opera et studio Ant. Georgii.* Rom., 1789.

considérables des épîtres de saint Paul, qui ont été publiés en partie par Münter[1]. Adler ayant copié en outre quelques chapitres de saint Matthieu et de saint Luc, dans cette même bibliothèque Borgia, Woide entreprit enfin de former avec tous ces fragments un ensemble aussi complet que possible. Mais ce travail ne fut mené à bonne fin que par H. Ford[2]. Du reste, le recueil de Woide n'est pas complet; car le savant danois Zoéga a encore publié depuis plusieurs fragments considérables, dont un nouvel éditeur pourrait profiter[3].

La version sahidique suit les manuscrits alexandrins; elle s'accorde notamment avec les Codd. ABC, et, souvent pour les Épîtres, avec les Codd. DEFG, dont le texte paraît aussi préféré à tout autre par la version *Itala*. On y trouve des leçons conformes au texte du *Cod. Cantabrigiensis*, comme dans la version *italique* et la Pechito; preuve évidente que c'était là le texte communément usité dans les premiers siècles. — Cette version, du reste, ne manque pas de particularités produites le plus souvent par des gloses, et qui la distinguent des autres documents du texte.

On a découvert encore dans la bibliothèque Borgienne

[1] Fr. Münter, l. c. *Accedunt fragmenta Ep. Pauli ad Tim.*, § 16, n. 65 sq.

[2] *Appendix ad edit. N. T. gr. e Codice MS. Alexandrino à Carol. G. Woide descripti, in quâ continentur fragmenta N. Testamenti juxtà interpretationem dialecti superioris Ægypti e Codd. Oxon. maximâ ex parte desumta*, etc. Oxon., 1799, in-fol.

[3] C. Zoega, *Catal. codd. copt. Mss qui in Museo Borgiano asser n-tur.* Rom., 1810, p. 803 sq.

des fragments d'une version copte, qui diffère des deux précédentes, et l'on a conjecturé que c'étaient les restes d'une version en dialecte basmourique. Il s'est élevé là-dessus une vive controverse, les différences de langage paraissant à plusieurs érudits trop peu considérables pour constituer un dialecte à part[1]. Quoi qu'il en soit, les fragments en question se rattachent étroitement à la version sahidique, et ils paraissent être seulement des copies de cette version faites en un dialecte vulgaire peu différent. Ils participent donc à l'ancienneté de la version sahidique, et à son importance pour la critique du texte.

§ XLVII.

VERSION ÉTHIOPIENNE.

I. — La version éthiopienne, ou abyssinienne, n'est pas de beaucoup postérieure aux versions précédentes.

Sous le règne du grand Constantin, un savant styrien nommé Mérop, entreprit un voyage de découverte chez les Éthiopiens, que les anciens appelaient aussi Indiens. En revenant, il fut attaqué et tué, avec la plupart de ses compagnons, par les indigènes de la côte. Deux jeunes Tyriens qui l'accompagnaient, Ædesius et Frumentius, furent seuls épargnés et amenés au roi du pays. Charmé de leurs bonnes qualités, ce roi leur donna des charges brillantes à sa cour, et leur rendit, en mourant, la liberté. Sur les prières de la reine, ils consentirent à rester, et gouvernèrent le royaume jusqu'à la majorité du jeune roi. Durant ce temps, ils s'occupèrent de propager

[1] Voy. Hug, l. c., p. 417, 420 et suiv.

le Christianisme dans le pays ; ils cherchèrent et réunirent les chrétiens épars, attirèrent des marchands romains, bâtirent des églises, et firent célébrer le culte divin comme dans leur patrie. Lorsque le jeune roi fut monté sur le trône, ils profitèrent de leur liberté pour retourner dans leur pays. Ædesius se rendit à Tyr; mais Frumentius alla trouver saint Athanase, patriarche d'Alexandrie, et lui exposa l'état des choses en Éthiopie. Le saint ordonna Frumentius et le renvoya comme premier évêque d'Éthiopie, pour accomplir l'œuvre commencée. Frumentius, par ses prédications et ses miracles, acheva de convertir les Éthiopiens à la religion chrétienne[1]. Les nouveaux diocèses qui se formèrent furent soumis au patriarcat d'Alexandrie.

II. — La langue abyssinienne se divise en beaucoup de dialectes. Du temps de Frumentius, Axum était la résidence du roi, et le dialecte de cette province était le plus considéré. C'est dans ce dialecte que fut traduite la Bible, probablement dès le quatrième siècle. Il ne paraît pas qu'on ait fait d'autre version en Éthiopie. La dynastie suivante ayant transporté la capitale plus avant dans l'intérieur du pays, ce changement fit négliger le dialecte d'Axum au profit du dialecte amharique. Le premier disparut entièrement de l'usage vulgaire; mais il conserva sa suprématie dans l'usage liturgique, et, encore aujourd'hui, l'Église d'Abyssinie lit les saintes Écritures dans ce dialecte primitif[2].

[1] Les documents historiques sont : Théodoret, *Hist. eccl.*, I, 23. — Socrat., *Hist. eccl.*, I, 19. — Sozom., *Hist. eccl.*, II, 24. Il est fait aussi mention de Frumentius dans l'histoire de l'Arianisme. Athanas., *Apol. ad Constant.*, c. XXIX, XXXI (Opp., T. I, P. I, p. 313, 315).

[2] Jobi Ludolph., *Hist. Æth.*, L. I, c. XIV sq. — R. Simon, l. c., p. 194.

Contrairement à ce que nous avons vu ailleurs, nous connaissons l'auteur de cette version. Un martyrologe abyssinien désigne un certain *Aba Salama*, l'un des premiers et des plus zélés apôtres de la foi en Abyssinie, comme étant celui qui traduisit de l'*arabe* en éthiopien les livres de la Loi et les Évangiles[1]. Mais, que cette traduction ait été faite de l'*arabe*, c'est une circonstance légitimement contestée. Il est bien plus vraisemblable que ce travail fut fait sur l'original grec[2].

III. — Le texte de la version éthiopienne des Évangiles ne se rattache spécialement à aucune classe de manuscrits; il flotte entre eux d'une manière incertaine, et tâche souvent de concilier les leçons divergentes. Dans les Épîtres au contraire, il se rapproche sensiblement des manuscrits alexandrins.

Le Nouveau Testament fut imprimé dès l'année 1548, mais d'abord incomplètement, sous ce titre : « *Novum Testamentum, cum epistolâ ad Hebræos*. Les treize autres épîtres de saint Paul ne furent publiées que deux ans plus tard. Les éditeurs, manquant de bons manuscrits, ne pouvaient faire un travail complet. Dans les Actes des Apôtres notamment, ils avouent eux-mêmes avoir été obligés souvent de traduire d'après la Vulgate, pour remplir les lacunes, et l'on craint qu'ils n'aient pris la

[1] J. Ludolf, l. c., L, III, c. II. — Frumentius pourrait bien être l'Aba Salama, dont les Éthiopiens célèbrent la fête le 1er août. Voyez *Annales de la propagation de la foi*, décembre 1852.
[2] Hug, *Einl.*, I., p. 429 et suiv.



même liberté pour les autres livres[1]. Ce travail a été accepté tel quel par Walton[2].

§ XLVIII.

VERSIONS ARABES.

I. — La langue arabe fut propagée dans les trois parties du monde par les victoires des mahométans. Dans les provinces syriennes, comme en Égypte, et même en Espagne, le peuple conquis non-seulement accepta les lois du vainqueur, mais adopta sa langue et sa littérature. Les langues nationales disparurent peu à peu, ou cessèrent du moins d'être cultivées, et ne furent plus employées en dernier lieu que dans la liturgie ecclésiastique. L'arabe s'emparait de tous les usages de la vie, et pénétrait même, à certains titres, jusque dans le sanctuaire. A mesure que le peuple, en Syrie, en Égypte, etc., oubliait sa propre langue, il fallut en effet lui interpréter les saintes Écritures en langue arabe. De là vient que tant de manuscrits syriaques, coptes (moins souvent grecs), ont une traduction arabe en regard du texte. Toutefois ces versions arabes ne servaient jamais pour la lecture liturgique; elles étaient employées seulement pour l'intelligence des versions primitives et pour la lecture privée.

La plupart de ces versions arabes ont été faites sur d'autres versions; elles n'ont par conséquent qu'une valeur secondaire au point de vue de la critique[3].

II. — Des manuscrits syriaques donnent le texte de la *Pechito* avec une traduction arabe évidemment modelée sur

[1] R. Simon, *Hist. crit.*, vol. II, p. 194.
[2] Th. Pell Platt a publié les Évangiles en 1826, puis le N. T. complet en 1830, in-4°, *ad Cod. Mss. fidem.*
[3] R. Simon, *Hist. crit. des Vers. du N. T.*, chap. XVIII, p. 207.

cette antique version.—Thomas d'Erpe (Erpenius) publia en 1616 un Nouveau Testament arabe[1], dont le texte suit exactement la *Pechito* dans les Actes des Apôtres, les Épitres de saint Paul et trois Épîtres catholiques ; les quatre autres Épîtres et l'Apocalypse ont un caractère indépendant, si elles n'ont pas été faites sur d'autres versions syriaques. Quant aux Évangiles, Erpenius croyait qu'ils avaient été traduits sur le grec, et non sur le syriaque[2]; et en effet beaucoup de marques l'indiquent. Barhebrœus dit néanmoins que le patriarche jacobite Jean traduisit (vers 640) les quatre Évangiles du syriaque en arabe[3] ; si cela est vrai, et que la version en question vienne de cette source, Jean aura du moins consulté le texte grec, ou il aura fait son travail sur une traduction qui en était un calque fidèle.

III. — En Egypte, la langue nationale se perdit graduellement au nord, puis au midi[4]. Ce changement influa même sur la liturgie : la célébration de l'office divin et la lecture des Livres sacrés furent toujours faites en copte, mais on traduisit en arabe ce qu'on lisait en copte, de même que précédemment on traduisait en copte ce qu'on lisait en grec[5]. Beaucoup de manuscrits ont pour ce motif, en regard du copte, une traduction arabe[6]. Cette version, étant modelée sur le copte, doit naturellement servir beaucoup moins à faire connaître le texte original qu'à montrer la forme primitive de l'ancienne

[1] *N. Test, D. N. J. Chr. arabicè ex bibliothecâ Leidensi, edente Thoma Erpenio,* 1616.

[2] Cf. R. Simon, l. c., p. 215. — Erpenius a eu sans doute raison de conjecturer que cette traduction des Évangiles est faite sur le texte grec; toutefois le post-scriptum de son manuscrit semble contraire à cette conjecture.

[3] Assem., *Bibl. or.*, t. II, p. 335 ; T. III, P. II, p. 599.

[4] Schwartze, *Kopt. grammat.*, p. 9 sq. — Dans les deux derniers siècles, la connaissance du copte s'est perdue même au sein du clergé, quoique cette langue soit toujours usitée dans la liturgie.

[5] Renaudot, *Liturg. orient. Coll.*, P. I, p. 204, p. 208 sq.

[6] *Nova collect. vet. Script.*, edd. A. Mai, T. V, p. 114-150.

version égyptienne. Les Évangiles sont en général conformes au texte de l'édition d'Erpenius.

IV. — Dans une troisième classe de manuscrits, la version arabe accompagne le texte grec. C'étaient probablement des exemplaires appartenant aux Melchites, ou orthodoxes, qui continuèrent à célébrer l'office divin en grec, tout en employant, comme les autres, la langue vulgaire dans l'homélie et dans l'interprétation des saintes Écritures[1].

Toutes ces versions diffèrent beaucoup les unes des autres[2]; et l'on ne peut pas leur attribuer une grande valeur au point de vue de la Critique.

V. — L'invasion de la Péninsule ibérique (711) par les Arabes y fit disparaître peu à peu la langue des aborigènes; et, dans le commerce journalier, on en vint à parler principalement l'arabe. Pour entretenir chez le peuple la connaissance des vérités chrétiennes, on fut donc obligé d'admettre cette langue dans l'Église. Jean de Séville, qui traduisit les Écritures saintes en arabe[3], s'attacha à la version de saint Jérôme, reçue en Espagne. Si nous avions une édition de son

[1] Renaudot, l. c., p. 209. — R. Simon, l. c., p. 209 et suiv.

[2] Renaudot, l. c., p. 208. — Toutefois ces différences sont moins nombreuses dans les évangiles, où l'on remarque assez de conformité. La première édition de ces évangiles parut à Rome en 1590, d'après des manuscrits qu'on ne désigne pas : « *Evangelium Sanctum D. N. Jesu Christi conscriptum à quatuor Evangelistis...* Romæ, in typographiâ Medic., MDXC. » A la fin, il y a la date 1591. Une seconde édition, avec la traduction latine interlinéaire, parut en 1591, fut reproduite en 1619, puis en 1774 On trouvera des détails sur le caractère de cette édition chez R. Simon (l. c., p. 211 sq.). Elle fut reçue dans la Polyglotte de Paris, et ensuite dans celle de Londres. — Touchant les éditions des épîtres insérées dans les Polyglottes, voy. Hug, *Einl.*, I, p. 452 et suiv. — La Société biblique anglaise en fit une édition en 1811, et une autre en 1820, avec quelques changements.

[3] Mariana, *De reb. hisp.*, VII, 3 : « Joannes, Hispalensis præsul, divinos libros linguâ arabicâ donabat, utriusque nationis saluti consulens : quoniam arabicæ linguæ multus usus erat Christianis æquè atque Mauris; latina passim ignorabatur. »

travail, nous pourrions en tirer d'utiles ressources pour l'histoire du texte de saint Jérôme.

§ XLIX.

VERSION GOTHIQUE.

I. — Les Goths, ou Gètes, habitaient de temps immémorial le rivage de la mer Noire. Une partie de cette nation était établie entre le Dniester et le Pruth, jusqu'aux embouchures du Danube (Goths occidentaux, *Wisigoths*); l'autre partie s'étendait à l'orient du Dniester, le long des côtes de la mer (Goths orientaux, *Ostrogoths*).

Dès le troisième siècle, des prêtres chrétiens emmenés captifs par ces barbares répandirent parmi eux les premiers germes du Christianisme [1]. Ces germes fructifièrent si bien, que les Goths eurent des martyrs avant le concile de Nicée [2]. Dans ce même concile, l'Église gothique était représentée par un métropolitain, Theophilus Bosphoritanus [3]. On voit ensuite le syrien Audæus établir chez les Goths des monastères qui réussissaient bien [4]. Saint Chrysostome surtout prit à cœur d'avancer la conversion de ce peuple par toutes sortes de moyens [5].

Les Goths étaient primitivement pleins de zèle pour la foi catholique [6]; mais, quand ils s'établirent dans l'Empire, ils

[1] Sozom., *Hist. eccl.*, II, 6. — Philostorg., *Hist. eccl.*, II, 5.

[2] Epiphan., *Hær.* LXX, n. 15. — August., *De Civit. Dei*, XVIII, 52.

[3] Socrat., *Hist. eccl.*, II, 41.

[4] Epiphan., *Hær.*, LXX, n. 14. — Théodoret, *Hist. eccl.*, IV, 10. Une lettre de S. Chrysostome parle aussi des couvents chez les Goths. Opp., T. III, p. 715, ep. CCVII.

[5] Il avait consacré un évêque goth nommé Wunilas, après la mort duquel on lui en demanda un autre. Ep. XIV (t. III, p. 600). — Voyez aussi ce que Théodoret nous apprend sur l'église des Goths. (*Hist. eccl.*, V, 30.)

[6] Theodoret, *Hist. eccl.*, IV, 37.

se laissèrent gagner à l'Arianisme. A la tête de la nation se trouvait alors un évêque nommé Ulfilas, qui jouissait d'une considération presque illimitée. Cet évêque avait d'abord adhéré à la foi de Nicée; mais, ayant été député à Constantinople pour y traiter quelques affaires, il se laissa, dit-on, gagner par l'évêque arien Eudoxius (d'autres disent par l'empereur Valens lui-même) qui l'engagea à embrasser l'Arianisme. Tout le troupeau suivit, avec une confiance aveugle, l'exemple de son chef; et, à dater de là, les Goths professèrent longtemps l'hérésie, sinon le pur arianisme, du moins le semi-arianisme[1].

II. — Ulfilas fut le Mesrob des Goths[2]. C'est à lui qu'on attribue unanimement le mérite d'avoir inventé, à l'usage des Goths, une écriture spéciale, avec laquelle il écrivit une version gothique des Livres saints, qui fut ensuite employée dans l'Église[3]. Ce travail eut lieu sans doute vers l'année 370; mais la première donnée sur l'existence de cette version nous est fournie par saint Chrysostome, qui avait concédé aux Goths une église spéciale à Constantinople, pour la célébration de l'office divin. Nous possédons encore une homélie pleine d'élan, que ce saint docteur prononça après la lecture des

[1] Theodoret, l. c. — Socrat., *Hist. eccl.*, IV, 33. — Sozom., *Hist. eccl.*, VI, 37. — Le rapport de l'arien Philostorgius (*Hist. eccl.*, II, 5) est évidemment inexact, et doit être regardé en général comme empreint d'esprit de parti. Voyez Massman, *Ausleg. des Evang.*, *Joh. in Goth. Sprach.* München, 1834, p. 101 et suiv.

[2] Philostorgius dit qu'Ulfilas était originaire de Cappadoce, *Hist. eccl.*, II, 5. Voy. à l'encontre, Joh. von Ihre, *Scripta vers. Ulphil. illustrantia*, in append., p. 26 — Massman, l. c., p. 96 sq.

[3] Philostorg., l. c. — Socrat., *Hist. eccl.*, IV, 33.

Livres saints en langue gothique[1] et un discours des prêtres goths.

D'anciens historiens vantent le génie d'Ulfilas. Sa version témoigne en effet de sa profonde connaissance des langues, et du talent avec lequel il sut adapter à son but un idiome encore grossier, sans règles, et qui n'avait fourni aucune production littéraire.

Dans la composition de l'alphabet, il adopta, en général, les lettres grecques, mais en y ajoutant les lettres latines, D, H, S, F, nécessaires à la prononciation gothique. Non-seulement il s'attacha à imiter l'orthographe grecque, mais il employa un grand nombre de mots grecs et latins passés en usage parmi les Goths, ou donna seulement à ces mots une tournure germanique[2]. Le traducteur ne se contente pas de rendre le sens de l'original, il s'efforce, autant que possible, de conserver le mot et la construction. Pour cela, il ne craint pas de forger des mots composés.

III. — Ulfilas a suivi le texte grec, spécialement celui de Byzance. Mais, quand les Goths eurent des relations avec les Latins, en Espagne et en Italie, ils notèrent à la marge de leurs manuscrits, ou même insérèrent dans le texte les divergences qu'ils observaient entre leur version et la Vulgate[3]. Malgré cela, cette version n'est pas seulement intéressante comme

[1] Opp., t. XII, p. 371 sq.

[2] Ainsi, en S. Marc, VI, 8, le mot *æs* (argent) est rendu par *aiz*; — en S. Luc, III, 14, στρατευόμενοι (Vulgat. *milites*) est traduit par *militondans*.

[3] Hug, *Einl.*, I, p. 512 et suiv.

premier monument de la littérature chrétienne chez les Germains; elle est aussi, par son antiquité et son exactitude, une pièce importante pour la connaissance du texte primitif.

IV.—Les Goths, une fois établis en Espagne et en Italie, disparurent peu à peu, et se fondirent avec les autres peuples de ces contrées. Parmi les rares débris de leur culture intellectuelle, aucun n'approche de cette version des saintes Écritures, dont nous possédons la plus grande partie. Le manuscrit le plus précieux de cet ouvrage est le célèbre *Codex argenteus*[1], qui contient seulement les quatre Évangiles, et même avec des lacunes considérables.

Plusieurs savants se sont occupés successivement de faire imprimer ce document. Le premier fut François Junius, qui en publia une édition à Dordrecht, en 1665[2]. Il fit fondre des caractères gothiques spécialement pour cette édition, qu'il enrichit d'une version anglo-saxonne empruntée à Thomas Marshall. Gustave Stiernhielm publia à Stocknolm, en 1671, une seconde édition, avec plusieurs versions en langues du Nord et une traduction latine. Une troisième édition, faite par l'archevêque suédois Érich Benzel, et annotée par Ed. Lye,

[1] Il est ainsi nommé parce que l'écriture est en argent sur parchemin couleur de pourpre. Conservé d'abord dans l'abbaye de Werden en Westphalie, il fut transporté à Prague pendant la guerre de Trente-Ans. Lors de l'assaut donné à cette ville en 1648, les Suédois s'en emparèrent et le firent passer à Stockholm. En 1669, le chancelier de la Gardie l'acheta de J. Voss, et en fit cadeau à l'université d'Upsal, où il se trouve actuellement. Voy. Zahn, *Einl. in Ulfilas Bibelübersetzung*, p. 57 et suiv.

[2] *Quatuor D. N. Jesu Chr. Evangeliorum versiones perantiquæ duæ, gothica scil. et anglo-saxonica.* — Accessit et glossarium goth. operâ Fran. Junii. Dordr., 1665, II vol.

parut à Oxford en 1750. Cette édition se distingue par une plus grande correction, et contient une nouvelle version. Enfin le chancelier Von Ihre en fit l'objet d'un travail publié à Weissenfels, en 1805, par Christ. Zahn, qui y ajouta un glossaire.

Pendant longtemps on n'avait connu que ce seul manuscrit; mais Fr. A. Knittel découvrit, en 1758, dans la bibliothèque de Wolfenbuttel, quelques fragments de l'épître aux Romains, sur un *codex rescriptus* (manuscrit palimpseste) contenant les *Origines eccl.* d'Isidore de Séville. Ces fragments furent publiés par lui en 1762, puis par le chancelier J. von Ihre, à Upsal, en 1763[1].

Le cardinal Angelo Mai découvrit, en 1817, à Milan, sous l'écriture d'un manuscrit des homélies de saint Grégoire le Grand, et dans un autre manuscrit contenant les Commentaires de saint Jérôme sur Isaïe, des fragments très-considérables de toutes les épîtres de saint Paul, à l'exception de l'épître aux Hébreux. Il en publia des fragments en 1819, conjointement avec le comte Castiglioni; cette publication a été continuée en 1829 et en 1836. Un ouvrage de Massman a fourni quelques nouveaux fragments[2]; et l'on a pu faire de tout cela une œuvre assez complète; c'est ce qu'a réalisé l'édition publiée par K. von der Gabelentz et J.

[1] Joh. von Ihre, *Scripta versionem Ulphilanam illustrantia*, edd. Büsching. Berol., 1763, p. 102 sq.

[2] *Auslegung des Evang. John. in gothischer sprache*. München, 1834. Les fragments nouveaux (la plupart de saint Jean) se trouvent p. 38–52.

Löbe, à Leipzig, en 1836, et intitulée « Ulfilas*. »

V. — A côté de cette première version germanique, nous pouvons mentionner la version anglo-saxonne. Quand les Anglo-Saxons eurent conquis la Grande-Bretagne (449), le pape saint Grégoire entreprit de convertir ces conquérants à la foi chrétienne (596). Cette entreprise réussit, et l'on vit bientôt paraître une version, ou même plusieurs versions des saintes Écritures en anglo-saxon. Le texte sur lequel ces versions ont été faites est celui de l'ancienne *Itala*, tel qu'il était avant saint Jérôme[1]. Elles ont plus d'importance pour l'histoire de l'explication des Écritures que pour les recherches sur le texte primitif.

§ L.

VERSION SLAVE.

La version slave clôt la liste des versions anciennes.

Vers le commencement du neuvième siècle, on essaya d'introduire le Christianisme chez les Moraves, les Bulgares et d'autres peuples slaves. Les premiers missionnaires, qui étaient allemands, ayant été obligés de quitter ces travaux, la cour de Constantinople envoya, pour les remplacer (863), les deux frères Cyrille (Constantin) et Méthode. Ceux-ci inven-

* Le savant Massman en a publié une nouvelle édition plus complète, avec le texte grec. Leipzig, 1856.

[1] Les quatre Évangiles furent publiés à Londres, en 1571, par Parker; plus tard par Will. d'Isle, à Londres, en 1638; puis (avec la version gothique) par Thom. Marshall, en 1665 (c'est l'édition de Fr. Junius). D'autres parties du Nouveau Testament, qui se trouvent encore dans les bibliothèques, sont restées inédites.

tèrent, à l'exemple de Mesrob et d'Ulfilas, un système d'écriture approprié aux Slaves, traduisirent le Nouveau Testament et le Psautier dans la langue de ces peuples, et firent entrer ces versions dans la liturgie. Mais cet usage liturgique dura peu de temps, parce que les papes firent prévaloir la langue latine, au moins dans les rites ecclésiastiques[1].

La version slave concorde principalement avec les manuscrits byzantins. Ceux qui prétendent que cette version a été revue d'après la Vulgate font une supposition tout à fait gratuite.

On a publié plusieurs éditions de la Bible slave. Elle fut imprimée complétement à Prague en 1570, à Ostroch en 1581, à Moscou en 1663 et 1751. — Une édition in-4° des Évangiles avait été faite en Valachie dès 1512; elle fut reproduite à Vilna en 1575 et à Moscou en 1614. Une édition de tout le Nouveau Testament parut à Vilna en 1623, et à Moscou en 1663.

Très-intéressante comme premier monument de la littérature slave, cette version n'a qu'une importance secondaire pour la connaissance de l'Écriture sainte.

Les traductions en langues modernes, ainsi que les traductions latines composées depuis le seizième siècle, n'ont de valeur que pour l'herméneutique et l'histoire de la science des Écritures; c'est pourquoi nous n'en parlerons pas.

[1] Cf. Baron., *Annal. eccl.* ad ann. 880.

FIN DE LA PREMIÈRE PARTIE, OU DE L'INTRODUCTION GÉNÉRALE AUX LIVRES DU NOUVEAU TESTAMENT.

DISSERTATION SUPPLÉMENTAIRE

SUR L'AUTHENTICITÉ

DES LIVRES DU NOUVEAU TESTAMENT

PAR LE Dr HUG,

Professeur de théologie à l'Université de Fribourg en Brisgau *

L'authenticité des livres du Nouveau Testament peut être prouvée de deux manières : — par le caractère intrinsèque de ces livres, — et par les écrivains de l'antiquité qui les ont mentionnés, ou ont nommé leurs auteurs.

Parlons d'abord des livres historiques du Nouveau Testament, et montrons les preuves *intrinsèques* de leur authenticité.

* *Einleitung in die schriften des Neuen Testaments*. Erster theil. Vierte auflage. 1847, s. 6-87. — Nous donnerons, à la fin du présent volume, une notice biographique sur le docteur Hug.

PREMIÈRE SECTION.

PREUVES INTRINSÈQUES DE L'AUTHENTICITÉ DES LIVRES HISTORIQUES DU NOUVEAU TESTAMENT.

I

I. — Si quelqu'un trouvait ces livres quelque part, sans avoir sur eux aucune notion antérieure[1]; — si, possédant les connaissances requises, il ouvrait ces livres et les étudiait, quelle opinion se formerait-il sur leur âge, leur origine, leurs auteurs, à ne considérer que leurs caractères intrinsèques?

Ces livres, dirait-il, sont écrits en grec; mais leur style n'appartient à aucun des dialectes propres de cette langue; il y a dans l'expression, dans l'ordonnance et l'emploi des mots, dans la tournure grammaticale, quelque chose qui se rapproche visiblement de l'hébreu; on est obligé d'en conclure que les auteurs de ces livres étaient des Juifs parlant grec. Étrangers aux sciences et à l'art historique, esprits vulgaires, ces auteurs avaient lu seulement quelques livres juifs, et l'on ne voit chez eux aucune prétention littéraire. Lorsqu'ils racontent, même très-brièvement, on sent qu'ils ont devant leurs yeux la physionomie et les gestes des personnages dont il s'agit, leur pose et leurs mouve-

[1] Gottfried Less, *über die Religion, ihre geschichte und bestätigung*. I Th. II abschn., § 28

ments, la part que les spectateurs prennent à l'action, en un mot toutes les circonstances du sujet.

Ainsi parlerait un homme qui, sans aucune connaissance préalable de ces livres, serait appelé à les juger, d'après la manière dont ils sont composés.

Or c'est là précisément ce que disent les chrétiens. Ces livres, suivant eux, ont été écrits par des Juifs d'une naissance et d'une condition obscures; leurs auteurs n'avaient reçu aucune éducation littéraire; mais ils racontent ce qu'ils ont vu de leurs propres yeux, ou appris de témoins oculaires.

II. — Les biographies des hommes illustres donnent ordinairement une peinture plus ou moins complète du temps, du pays, des mœurs, en un mot des circonstances au milieu desquelles ces hommes ont vécu. Suivant que l'écrivain nous fournit un tableau plus ou moins exact de ces circonstances, nous jugeons s'il a lui-même vécu à cette époque, ou s'il en était plus ou moins éloigné. Des savants se sont donc appliqués à examiner la constitution politique, l'état social et civil du pays où vivait Jésus; on a recueilli et contrôlé les faits accessoires mentionnés, d'une manière accidentelle, dans la narration évangélique; on a fait des recherches sur tous les personnages historiques qui ont joué un rôle à cette époque, surtout en Palestine; on a compulsé les auteurs anciens, pour y découvrir des renseignements sur la vie et le caractère de ces personnages; on a comparé toutes ces données avec les livres historiques du Nouveau Testament, et

l'on a mis ainsi à l'épreuve les auteurs de ces livres [1].

Or toutes ces recherches ont fait ressortir chez les écrivains du Nouveau Testament une telle connaissance de l'époque où vivait Jésus, qu'on ne peut douter qu'ils n'aient été contemporains.

A mesure qu'on entre dans le détail des opinions, des habitudes et des mœurs propres à cette période, on se convainc de plus en plus que les auteurs de nos Évangiles ont passé leurs jours au milieu des faits qu'ils racontent. Leurs récits nous montrent partout les Pharisiens, les Sadducéens, les Samaritains et les Juifs tels qu'ils apparaissent, à la même époque, dans les récits de Josèphe.

L'influence des idées et des institutions étrangères donnait alors au peuple juif un caractère qu'il n'avait pas eu encore, et qu'il n'eut plus dans la suite. La question captieuse adressée à Jésus par les Pharisiens au sujet du tribut nous montre le réveil des idées théo-

[1] *The credibility of the Gospel History, or the facts occasionally mention'd in the New Testament confirmed by passages of ancient authors, by* NATH. LARDNER, Lond., 1727; seconde édition, 1733. — En latin, « cum præf. Christoph. Wolfii. » Brem., 1730. — En allemand, avec une préface de Baumgarten. Berlin et Leipzig, 1750. — Voyez aussi : *A view of the Evidences of Christianity, in three parts, by Williams Paley, in two volumes, fourth edit.* Lond., 1795. En allemand : *Uebersicht und Prüfung der Beweise und Zeugnisse für das Christenthum, mit einer vorrede von Hrn. prof. Nösselt.* Leipz., 1797, II B., II theiles, 6 kap. *.

* On peut voir un résumé substantiel de ces travaux dans le solide traité de M. Wallon sur *la Croyance due à l'Évangile* (1 vol. in-8°, 1858.). Dans notre second volume, nous aurons aussi occasion de les résumer, et même de les compléter sur plusieurs points.

cratiques chez les Juifs, et la disposition vraie de ce peuple à l'égard des Romains[1].

La doctrine de Notre-Seigneur sur la réconciliation (Matth., v, 25; Luc., xii, 58) renferme une allusion précise au droit romain, suivant lequel un plaignant pouvait, sans citation de l'autorité, entraîner sa partie devant le tribunal (*in jus rapit*); on pouvait faire en chemin un accommodement; mais, si cet accord n'avait pas lieu, le défendeur devait donner des garanties; sinon, on avait droit de le détenir provisoirement[2].

Dans les relations de Jésus-Christ avec les Publicains, on entrevoit tout le système suivant lequel les Romains affermaient la perception des impôts, et l'oppression qui en résultait. Quand Jésus chasse à coups de fouet les changeurs du temple, nous voyons d'autres suites de la domination romaine et de l'influence des mœurs étrangères : c'était en effet un usage romain que les *argentarii* plaçassent leurs tables auprès des statues des dieux, aux pieds de Janus, par exemple (Horat., *Epist.*, L. I, ep. 1), dans les lieux réputés les plus saints (*in porticibus basilicarum*), ou près des temples (*ponè ædem Castoris*)[3]. On voit là aussi la tolérance romaine, qui ne se permettait encore aucun empiétement à l'égard des temples et de la religion des peuples

[1] Joseph., *Bell. jud.*, L. II, c. xii, p. 727, ed. Basil.; ou, d'après l'édition de Haverkamp, L. II, c. viii. Comp. *Antiq.*, L. XVIII, c. i, n. 6, et L. XVII, c. iii, n. 4.

[2] Heineccii *Antiqq. jur. rom. illustr.*, L. IV, Tit. vi, n. 14 et 18.

[3] *Symbol. litt. Bremens.*, T. I. N. Funcii *Dissert. de hominib. in foro rom. nequam.*

étrangers, et qui laissait un juif de condition privée venger librement la sainteté de son temple.

La parabole rapportée par saint Matthieu, au ch. XVIII, v. 23 et suiv., met d'abord en scène un roi, un tétrarque qui, n'étant point soumis à la loi romaine pour ses affaires propres, agit d'après l'ancien droit juif. La suite nous montre un homme du peuple soumis à la loi romaine (*contrà obæratos*). Suivant cette loi, quand un débiteur ne payait pas, il était adjugé (*addicebatur*) au créancier, qui mettait la main sur lui (*in nervum ducebat*), et le retenait comme un prisonnier livré à sa discrétion. La rigueur du vieux droit contre les débiteurs fut, il est vrai, diminuée par la loi *Pœtelia*, mais non sous ce rapport. A cette époque, l'ancienne dureté subsistait encore telle que nous la voyons représentée ici[1].

Ce mélange de mœurs et d'institutions différentes se montre en une foule de choses, par exemple dans la circulation de la monnaie. Il est parlé dans l'Évangile de monnaies grecques, de monnaies romaines et de l'ancienne monnaie juive. Or l'histoire évangélique est ici d'une exactitude admirable. Les anciens impôts, introduits avant la domination romaine, sont évalués en monnaie grecque[2]. C'est en cette monnaie aussi que se font les offrandes (Marc., XII, 42; Luc., XXI, 2). Un payement fait par le trésor du temple est, au contraire,

[1] Voy. la note de Drackenborch sur Tit. Liv., L. VIII, c. XXXVIII Gellius, *Noct. att.*, L. XX, c. IV, p. 282. Aldi Manut., Tacit. *Annal.*, III. c. LX.

[2] Par exemple, l'argent payé au temple, le διδραχμον (Matth., XVII, 24; Joseph., *Bel. Jud.*, L. VII, c. VI, n. 6.)

évalué en anciens poids nationaux (Matth., XXVI, 15). Mais, pour les affaires, le commerce, le salaire, la vente, ce sont l'*assis* et le *denarius*, en un mot les monnaies romaines qui ont cours[1]. Les impôts nouveaux se payent également avec la monnaie du peuple conquérant[2].

L'indication de circonstances si minimes, auxquelles ordinairement on ne fait pas attention, est un signe d'authenticité : les écrivains qui connaissaient si exactement l'époque dont ils font l'histoire ont dû vivre à cette époque.

II

I. — On peut faire une épreuve semblable sur les données géographiques.

La géographie et la topographie d'un pays changent d'un temps à un autre, sous l'influence de l'activité humaine, de l'industrie, de la culture, des phénomènes naturels, de la politique, de la guerre. Il y a, sous ce rapport, une fluctuation continuelle, dont l'effet se remarque, non-seulement après un long temps, mais à de courts intervalles. Aussi les écrivains qui veulent traiter un sujet historique un peu éloigné d'eux sont-ils sujets à commettre bien des erreurs grossières; et c'est

[1] Matth., X, 29; Luc., XII, 6; Matth., XX, 2; Marc., XIV, 5; Joann., XII, 5, VI, 7.
[2] Matth., XXII, 19; Marc., XII, 15; Luc., XX, 24.

là un moyen de déterminer si l'auteur a vécu plus ou moins longtemps après les événements qu'il raconte. Les anciens surtout devaient beaucoup moins que nous éviter ces fautes, parce qu'ils possédaient beaucoup moins de ressources géographiques. L'histoire littéraire fournit plusieurs exemples d'imposteurs qui se sont trahis par là. Nous citerons seulement quelques écrivains renommés et instruits, qui ont laissé échapper des fautes de ce genre.

Glarean, qui fit tant d'honneur à l'école de Fribourg, contesta l'authenticité de Quinte-Curce, à cause des erreurs géographiques qu'on remarque chez cet historien. Les anciens déjà reprochaient à Virgile une étourderie singulière en ce genre[1]. Tite-Live lui-même se sert quelquefois de noms géographiques postérieurs aux événements qu'il raconte; ainsi il parle de Sinuessa, de Præneste, de Arpi, lorsqu'il aurait dû employer encore les noms de Sinope, d'Argos-Hippium et de Stephane.

La vie d'Apollonius de Tyane a eu, comme on sait, pour auteur Philostrate; mais cet écrivain prétend avoir extrait son œuvre des notes et des mémoires d'un certain Damis, qui aurait été l'ami d'Apollonius, et même son compagnon dans tous ses voyages. Or, quand il peint Apollonius arrivant à Babylone, il fait de cette ville une description qui n'avait plus un mot de vrai à cette époque, puisque Babylone était déserte et presque

[1] Aul. Gellius *Noct. att.*, L. X, c. XVI.

ruinée, depuis que Séleucie avait attiré à elle l'ancienne splendeur de cette ville[1]. — Une pareille description ne peut avoir été écrite par un témoin oculaire. Les prétendus mémoires de Damis sont donc une imposture, et l'auteur n'a pas puisé dans des sources contemporaines, comme il s'en vante.

Que doit-il donc arriver, lorsque des hommes moins instruits que Philostrate attribuent leurs écrits à des auteurs plus anciens? Pour s'en faire une idée, il suffit de jeter les yeux sur l'histoire de la guerre des Juifs, donnée sous le nom du juif Hégésippe. L'auteur devrait avoir vécu sous Antonin et sous Commode; or il est parlé dans ce livre de Constantinople, de l'Écosse et de la Saxe[2]!...

Mais, s'il est difficile en général pour un auteur d'écrire une histoire plus ancienne que lui, d'une manière conforme à l'état géographique d'alors, il eût été incomparablement plus difficile, pour un écrivain postérieur, de tracer un tableau fidèle de l'État juif après la ruine de cet État. Les nombreux changements qui précédèrent cette ruine, l'horrible catastrophe qui changea si profondément Jérusalem et ses environs[3], les transformations qui suivirent cet événement et donnèrent à tout le pays une physionomie nouvelle, tout cela mettait presque un écrivain postérieur dans l'impossi-

[1] *Vita Apollon. Tyan.*, par Philostrate. L. I, c. XVIII.
[2] Hégésippe, *De bell. judaic.*, L. III, c. V, et L. V, c. XV.
[3] D'après un témoin oculaire, on pouvait douter que des hommes eussent jamais vécu en ces lieux. Joseph., *de Bell. jud.*, L. VII. c. I.

bilité de s'y reconnaître. Ajoutez que, sous Adrien, on détruisit de fond en comble neuf cent quatre-vingt-cinq villages et cinquante places plus considérables[1]. Jugez ensuite quelle était la tâche d'un écrivain qui voulait représenter ce pays tel qu'il était sous Tibère !

Les recherches laborieuses et les efforts réunis des savants sur la géographie et la topographie de la Palestine, aux différentes époques, nous mettent en état de juger si les livres historiques du Nouveau Testament ont été écrits au point de vue de la réalité, par des témoins oculaires. Quoique les investigations de ces savants laissent et doivent laisser beaucoup de lacunes, néanmoins leurs travaux suffiraient pour découvrir avec certitude bien des fautes en ce genre, et pour remettre à leur place les livres qui prétendraient s'attribuer une ancienneté mensongère.

Au moyen de ces doctes recherches, on arrive, par voie d'induction, à reconnaître dans les livres historiques du Nouveau Testament une exacte connaissance de l'état géographique des lieux où durent se passer les événements qui y sont racontés. Nous allons en donner quelques exemples ; et, dans le nombre, il y en a sur lesquels nous croyons pouvoir répandre une lumière un peu nouvelle.

Nos écrivains sacrés omettent souvent dans leurs récits de mentionner les circonstances géographiques et topographiques, mais de telle sorte que ces circon-

[1] Dio Xiphilin., *in Vit. Hadr.*, p. 266. Henr. Stephan. 8°.— Ed. Wechel, p. 974.

stances se trouvent impliquées dans les événements et peuvent être suppléées par le lecteur. Or, plus on apprend à connaître les lieux, plus on se convainc que la narration les représente toujours exactement.

II. — Quand Jésus est conduit chez Pilate pour être jugé, les Juifs ne veulent pas entrer dans le Prétoire, de peur de se souiller, à l'approche de la fête de Pâques. Le gouverneur fait donc sortir Jésus, afin de le juger. D'après saint Jean (XIX, 13), Pilate s'assit à l'endroit nommé *Lithostroton*. L'action est racontée de manière à indiquer que ce lieu devait être devant la maison du Préteur, ou du moins peu éloigné. Et, en effet (bien qu'on ne l'ait pas remarqué), un lieu de ce nom se trouvait dans les constructions extérieures du temple; il est mentionné à l'occasion d'une attaque dirigée par les Romains contre le temple, du côté de la forteresse Antonia[1]. La situation du Lithostroton étant ainsi connue, il ne s'agit plus que de savoir où se trouvait la maison du Préteur. Or quelques mots jetés négligemment par Philon montrent que Pilate demeurait dans le palais d'Hérode[2]. Ce palais était certainement situé au nord-ouest de la forteresse Antonia et du temple; le voisinage du palais et du *Lithostroton*, voisi-

[1] Joseph., *Bell. judaic.*, L. VI, c. VI et VII, p. 868 et 869 .Ed. Basil.: και κατα λιθοστρωτον τρεχων, κ. τ. λ. Haverc., c. I, n. 8.

[2] Philon (*De legat. ad Cajum*) dit que Pilate suspendit des boucliers dorés (voy. aussi Joseph., *Archæol.*, L. XVIII, c. IV.) εν τοις ηρωδου βασιλειοις; et tout de suite après il dit que cela se fit à la demeure du Préteur : και τοτε μεν η αναθεσις εν οικια των επιτροπων ην. Voy. Faber, *Archéologie des Hébreux*, Ire part., p. 323, dans la note.

nage supposé dans la narration de saint Jean, se trouve donc entièrement confirmé.

III. — Pierre et Jean vont au temple; et, lorsqu'ils arrivent à la porte appelée la *magnifique*, un homme boiteux de naissance, qu'on portait là ordinairement pour mendier, leur demande une aumône. Ils le guérissent, et il entre avec eux dans le temple, où le peuple, étonné de sa guérison, se presse autour de lui. Immédiatement après, cet homme retrouve les Apôtres dans le portique de Salomon, et les embrasse comme ses libérateurs (Act., III). Une porte, distinguée de toutes les autres par sa magnificence, existait en effet à l'orient du temple[1]; c'est à l'orient aussi que se trouvait la στωα σολομωντος[2]. Les faits qui se suivirent d'une manière continue sont donc placés par l'historien sacré dans des lieux contigus.

IV. — Les Évangiles nomment souvent Bethphage[3], localité d'ailleurs insignifiante et oubliée dans l'histoire. D'après eux, ce lieu était situé hors de Jérusalem à une petite distance. Les livres talmudiques ont aussi mentionné ce lieu, mais d'une manière différente : ils placent Bethphage dans l'intérieur de la ville; c'est du moins ce que dit Lightfoot, si versé dans la littérature talmudique[4] : il met sans scrupule Bethphage dans l'enceinte de la ville. L'homme le plus capable de le réfuter, Reland s'est contenté de le blâmer. Allons plus loin. — Dans la Gemare de Babylone[5], on examine (à pro-

[1] Joseph., *Bell. jud.*, L. V, c. XIV, p. 841. Basil. et Haverc., c. V, n. 3.
[2] Jos., *Archæol.*, L. XX, c. VIII, p. 621, et Haverc., c. IX, n. 7.
[3] Matth., XXI, 1; Marc., XI, 1; Luc., XIX, 29.
[4] *Chorogr. Matthæo præmissa*, c. XXXVII.
[5] Mischnah Sanhedrin, c. I, § 3.

pos de la vache rousse) ce qu'il y a à faire si le cadavre d'un homme tué est trouvé dans la ville[1]. La réponse est : « il faut aller voir. — Mais (continue la Gemare), si le cadavre est trouvé à Bethphage[2] ? » — Il y a là évidemment opposition entre deux hypothèses : *dans la ville*, et — *dans Bethphage*[3]

Le livre ספרי, le plus ancien commentaire du quatrième livre de Moïse, conclut du mot עצרת (XXIX, 35), qu'au jour principal de la fête on ne peut pas sortir de Jérusalem (voy. *Mischn Tr. Megill.* c. I. n. 11.). Il admet seulement par exception que les Juifs venus de Bethphage peuvent retourner y passer la nuit.

D'après ces textes, Bethphage était donc séparé de Jérusalem, mais situé dans le voisinage de la ville, en dehors et en face des murs.

[1] נמצא בעליל לעיר.

[2] נמצאן בבית פגי.

[3] Lightfoot a été induit en erreur par une glose qu'il a mal comprise, et qui doit se traduire ainsi : « Bethphage locus est in conspectu mœnium urbis; quantùm ad omnia tameu utebatur jure Hierosolymorum. » — Il s'appuie en outre sur un second passage qui prouve encore moins son sentiment. Voyez la *Gemar. babyl, tract. Pesachim.* A la question : Qu'est-ce qui est hors des murs? R. Johannan répond : חוץ לחומות בית־פאגי. — Dans la réponse, de même que dans la question, il faut sous-entendre le mot *est*, et traduire : « EXTRA MŒNIA *est Bethphage.* » — C'est aussi ce que la glose dit d'une manière très-claire : מקום חיצון שבירושלם: — c'est-à-dire un lieu parmi ceux qui sont HORS *de Jérusalem.* — Dans la Mischnah (*Tract. menachot.*, c. XI, n. 1, 2.), R. Jehuda se pose cette question : « Les pains de proposition et les deux pains de la Pentecôte, que l'on cuit dans les salles du temple, peuvent-ils être pétris ailleurs (בחוץ)? et il répond : que toute l'opération doit être faite dans le temple. Mais R. Siméon, se fondant sur une tradition, prétend au contraire que les pains pétris *même à Bethphage* sont tout aussi permis que ceux du temple. Sans nous appuyer sur l'explication aventureuse que R. B. Maiemon donne de ce passage, nous pouvons dire que le sens est celui-ci : « Les pains en question sont permis, non-seulement lorsqu'ils ont été fabriqués dans le temple, mais encore lorsqu'ils sont faits à Jérusalem, et, *qui plus est, dans le lieu voisin qui a les mêmes droits que Jérusalem.*

où demeurait Madeleine.—C'est ainsi que saint Luc décrit un voyage de Jésus, de la Galilée à Jérusalem. Or nous savons par Josèphe que les Galiléens qui se rendaient à Jérusalem pour les fêtes, en traversant la Samarie, passaient en effet par un endroit appelé Naïs, qui était sur leur chemin[1]. Le voyage de Jésus se fait donc dans la direction qui doit le conduire par la petite ville où nous le voyons opérer un miracle. (Luc., VII, 11-17.)

Hudson et Havercamp veulent, il est vrai, nous enlever ce passage de Josèphe, et changent le nom de la ville, sous prétexte que ce nom n'est pas écrit de même dans tous les manuscrits. Ils lisent κωμης Γιναιας λεγομενης. Mais pourquoi changer ainsi le texte? La plupart des manuscrits et des livres ne portent-ils pas Ναις?. Les autres variantes sont: Νaναις, Γεναις, Γενεας, Γιναις, selon Ruffin. Or, parmi ces variantes, Νaναις n'est qu'une faute d'écriture provenant de la répétition des deux premières lettres, et ramène naturellement Ναις. Γιναις aussi et Γιναιας sont dérivés de Ναις. Supposez en effet que le T de l'article τῆς Ναις fût oblitéré en partie, comme cela arrive souvent, il en résultait κωμης γης Ναις λεγομενης; les conjectures des copistes, tendant à éliminer ce γης, auront produit Γιναις, Γιναιας.

Un autre passage de Josèphe, relatif au même point, offre des leçons bien plus altérées encore (*Bell. Jud*, L. II, c. XII, n. 3) : Γημαν, Ωβαν, Βαν, Βαιν. On peut expliquer comment Γημαν se sera formé de Γιναιαν; quant à la variante βαν, elle s'est évidemment formée de ναιν. Dans les manuscrits en écriture cursive du dixième au treizième siècle, le β ressemble beaucoup au ν, et α se distingue difficilement de αι. — Un

[1] Εθος ην τοις γαλιλαιοις εν ταις εορταις εις την ιεραν πολιν παραγενομενοις οδευειν δια της σαμαρειων χωρας, και καθ' οδον αυτοις κωμης της Ναϊς λεγομενης. Ant., L. XX, c. VI.

troisième passage, où il est encore question de cette ville (*Bell. Jud.*, L. III, c. III, n. 4), nous donne les variantes Γινχιας, Γινεας, Γηνιας, *genaniæ*, qui se ramènent toutes encore à Γι-ναιας, Γη νιας, Γη νανιας et à της ναιας.

Allons plus au fond. La ville en question était située près du pays plat, μεγα πεδιον, qui confinait au territoire de Samarie (*Antiq.*, xx, 6), ou près de la plaine qui commençait la Samarie (*B. j.*, II, XII, 3, III, 3, 4). Reland (*Palæstin.*, L. I, c. LV) distingue très-bien deux plaines, dont l'une (μεγα πεδιον λεγεωνος) se dirigeait au sud vers Samarie, tandis que l'autre (μεγα πεδιον προς Πτολεμαιδα) se dirigeait au nord-ouest vers Ptolémaïde : elles avaient leur point de jonction au pied du Tabor. Or c'est au midi du Tabor, à peu de distance de cette montagne, et par conséquent au point où commençait la plaine de Samarie qu'était située Naïn[1]. Saint Luc appelle ce lieu πολις, tandis que Josèphe l'appelle κωμη. Mais cela ne fait aucune difficulté : car Josèphe donne habituellement le nom de κωμη aux localités peu considérables, même lorsqu'elles sont entourées de murs, de portes et de fortifications[2].

VII. — Les Actes des Apôtres (VIII, 26) nomment la ville de Gaza, en faisant remarquer qu'elle était ruinée (αυτη εστιν ερημος). Cette ville fut, à la vérité, souvent détruite; mais elle fut toujours rebâtie; et, entre autres fois, elle avait été rétablie peu de temps avant les faits dont parlent les Actes, sous Hérode le Grand. Pour résoudre cette difficulté, on a depuis longtemps em-

[1] Euseb., *De loc. hebr.* Ναϊς κωμη... και νυν εστι μετα νοτον Θαβωρ. Quant à la distance de ce lieu à la montagne, voy. la note de Vallarsi, ad h. l. Opp. Hieronym., T. III, p. 285, et Reland, *Palæst.*, L. III, v° *Nain.*

[2] Ant., XVII, II, 2; X, 9; XX, VI, 2; — *B. j.*, IV, II, 3, VIII, 4, 5.

ployé toutes les ressources de l'érudition[1]; mais deux mots de Josèphe, qu'on n'a pas remarqués, nous montrent que saint Luc connaissait bien un événement oublié par les autres historiens. Peu de temps avant le siége de Jérusalem, une injure faite aux Juifs de Césarée exaspéra leurs frères insurgés, qui, pour se venger, incendièrent ou ravagèrent un grand nombre de villes et de villages, en Syrie et dans les pays environnants. Gaza fut l'une de ces villes[2]. Elle était donc en ruines lorsque saint Luc écrivait.

VIII. — Suivant les Actes des Apôtres (xvi, 14), il y avait à Philippes une marchande de pourpre native de Thyatire; or, dans les ruines de Thyatire, on a trouvé un monument attestant que cette ville avait autrefois une industrie de ce genre, qui occupait même une corporation spéciale[3].

IX. — Les Actes des Apôtres nomment un Proconsul de Cypre; et pourtant il ne devait, ce semble, y

[1] Wesseling., Not. ad Diodor., L. XIX, c. LXXX, p. 381, T. I; et ad Itinerar. Antonini, p. 151; Reland, *Palæst.*, p. 786.

[2] *Bell. judaic.*, L. II, c. XXXIII, p. 751. Basil.; — c. XVIII, n. 1. Haverc. : ἀλλ' ἐπι ταυταις πυρπολη. θεισαις, ανθηδονα και γαζαν κατεσκαπτον.

[3] ΑΓΑΘΗ ΤΥΧΗ
ΑΝΤ. ΚΛ. ΑΛΦΗΝΟΝ ΑΡΙΓΝΩΤΟΝ
ΚΡΑΤΙΣΤΟΝ ΕΠΙΤΡΟΠΟΝ ΤΟΥ ΣΕΒ
. . . .
. . . .
... ΤΟΝ ΚΑΙ ΣΕΜΝΟΤΑΤΟΝ ΙΕΡΕΑ ΤΟΥ ΠΡΟ
ΠΟΛΕΟΣ ΘΕΟΥ ΤΥΡΙΜΝΟΥ
ΟΙ ΒΑΦΕΙΣ.

George Wheeler's Journey into Greece, III, p. 253. Traduction française, t. I, p. 216. Spon a donné cette inscription plus exactement (*Miscellanea erudit. antiquitatis*, p. 113).

avoir là qu'un Préteur. Dans le partage de l'empire fait sous Auguste, l'île de Cypre fut attribuée en effet à l'empereur, et ne devait point, par conséquent, avoir pour gouverneur un Proconsul. — On avait inutilement essayé tous les moyens pour aplanir cette difficulté, quand la numismatique est enfin parvenue à la résoudre, et a fait voir combien saint Luc connaissait exactement cette époque. Quelques médailles portant l'image et l'inscription de Claude prouvent que, sous cet empereur déjà, le changement avait eu lieu ; car elles nous font connaître (sur le revers) le nom d'un Proconsul de Cypre, qui a été le prédécesseur, ou le successeur de Sergius Paulus[1]. Sur le milieu du revers il y a ΚΥΠΡΙΩΝ, et tout autour :

ΕΠΙ ΚΟΜΙΝΙΟΥ ΠΡΟΚΛΟΥ ΑΝΘΥΠΑΤΟΥ.

X. — Saint Paul arrive sur un navire alexandrin à Pouzzoles (Act., XVIII, 11, 13, 14), où il doit prendre terre, pour aller de là à Rome. Les vaisseaux marchands d'Alexandrie préféraient en effet le port de Pouzzoles à tous les ports d'Italie; et c'est là qu'ils débarquaient leurs riches cargaisons[2]. On les voyait arriver isolé-

[1] Patin. *Imp. rom. numism. in Claud.*, p. 101. Toutefois cet auteur n'a pas bien expliqué cette médaille. — *Thesaurus Morellianus, sive famil. rom. numism.*, ed. Havercamp. in famil. Comin., p. 106. — Plus récemment je me suis aperçu que cette difficulté pouvait encore être résolue par une autre voie. Voy. Dio Cass., L LIV, in Augusto, p. 523, ed. Wechel. Τοτε δ' ουν και την κυπρον και την γαλατιαν την ναρβωνησιαν απεδωκε τω δημω, ως μηδεν των οπλων αυτου δεομενας, και ουτως ανθυπατοι και ες εκεινα τα εθνη πεμπεσθαι ηρξαντο. — Voyez la continuation des *Antiquités romaines* de Becker par Marquart, T. III, Ire partie, p. 173, note 1199. (En allemand.)

[2] Strabon, L. XVII, p. 793, 2e Casaub.

ment, ou en flotte; les matelots entraient dans le port en habits de fête, portant des couronnes sur leurs têtes, et ils étaient accueillis avec des démonstrations de joie[1]. Pouzzoles était le dépôt des marchandises d'Alexandrie pour toute l'Italie[2]. Saint Paul y débarque donc de préférence aux autres ports, parce qu'il était sur un vaisseau d'Alexandrie.

Des amis attendaient son arrivée à *Forum Appii;* d'autres aux *Tres Tabernæ* (Act., xxviii, 15). En effet, s'il faisait route sur le canal que César avait fait creuser à travers les marais Pontins, et sur lequel on voyageait plus commodément que sur la route tracée le long du canal, il devait arriver à *Forum Appii*, qui était le lieu d'embarquement et de débarquement[3]. Une partie de ses amis l'attendaient donc là. La station des *Tres Tabernæ* était plus rapprochée de Rome de dix milles romains, ou de deux milles d'Allemagne (quatre lieues)[4], et se trouvait à peu près à l'endroit où la route de Velletri aboutit aux marais Pontins. Aux *Tres Tabernæ* la foule était moins incommode, et il y avait moins de tumulte qu'à *Forum Appii*[5]. C'est là, à ce qu'il paraît, que débarquaient de préférence les gens

[1] Seneca, *Epist.* lxxvii. Sueton., *in August.*, c. xcviii.

[2] Strabo, l. c.

[3] Acron., ad Horat. Serm., L. I, Sat. v, 14 : « Quia ab Appii Foro per paludes navigatur, quas paludes Cæsar derivavit. » — Porphyrion., ad vers. 4 : « Pervenisse ad Forum Appii indicat, ubi turba esset nautarum, item cauponum ibi morantium. » — Acron., ad vers. 11. « Per paludes navigarunt, quia via interjacens durior. »

[4] *Itinerar. Antonini*, edit. Wesseling, p. 107.

[5] Horat., *Serm.* L. I, *Sat.* v, 3, 4, 11-12.

de condition[1]. L'autre partie des amis de Paul se trouve donc aussi en lieu convenable, et l'ensemble de la narration répond très-bien aux circonstances locales de cette époque.

XI. — Les changements successifs de nom qu'une localité subissait quelquefois en peu de temps exposaient fort nos auteurs à faire des méprises et à se trahir eux-mêmes, s'ils n'eussent pas vécu à l'époque des événements qu'ils racontent.

Ils parlent de Sichem, ou Sichar. Dans la suite, ce lieu fut appelé Φλαουια νεα πολις συριας παλαιστινης, comme on le voit sur les médailles frappées après la conquête; ou bien encore ΦΑ ΝΕΑ ΜΗΤΡΟΠΟΛ ΜΟΡΘΙΑ[2]. C'est de ce dernier nom que la nommaient les Samaritains. On la nommait encore Μαβαρθα, selon Josèphe, et Mamortha, comme dit Pline[3]. Les écrivains du Nouveau Testament n'emploient ni la dénomination samaritaine, ni celle des Romains, mais celle de leur nation et de leur temps.

Ils mentionnent quelquefois *Césarée de Philippe.* Cette localité, qui s'appelait auparavant Paneas, fut nommée plus tard ΚΑΙΣΑΡΕΙΑ ΠΡΟΣ ΠΑΝΕΙΟΝ, comme on le voit sur les médailles et dans les livres. Mais nos écrivains sacrés emploient le nom qu'on lui donnait lorsque Philippe vivait encore, ou était mort depuis

[1] Cicero, *ad Attic.*, L. II, Ep. 11 et 13.
[2] Harduin, *Numm. ant. popul. et urb. illustr.*, p. 340.
[3] « Neapolis, quæ antè Mamortha dicebatur. »

peu, et ils disent toujours Καισαρεια Φιλιππου, comme faisaient les contemporains[1].

XII. — Voici qui est plus important.

Les évangélistes parlent de Bethsaïda; or, dit-on, cette ville n'était plus nommée ainsi au temps des Apôtres. Elle avait été agrandie et embellie à peu près en même temps que Césarée, et avait reçu le nom de Julias, qu'elle portait du temps de Jésus. C'est donc ainsi qu'auraient dû la nommer nos évangélistes. S'ils ne le font pas, c'est qu'ils vivaient à une autre époque.

Nous répondons qu'au contraire ils montrent ici la plus exacte connaissance de ce temps-là. — Il est vrai que Philippe avait beaucoup embelli cette localité, et l'avait élevée au rang de ville en lui donnant le nom de Julias, pour flatter Julie, fille d'Auguste; mais, peu de temps après, cette Julie fut exilée par son propre père. Le monarque, profondément blessé dans son honneur, eût voulu même faire oublier au monde que cette Julie était sa fille[2]; et, après la mort d'Auguste, Tibère, qui avait épousé cette princesse, l'abandonna à la plus extrême misère, où elle mourut[3]. On dut, en conséquence, supprimer pendant deux règnes une dénomination dont cette ville

[1] *Vita Josephi*, p. 630. Basil., § 13. *De bell. jud.*, L. VIII, c. I.

[2] « Abstinuitque à congressu hominum diu præ pudore; etiam de necandâ deliberavit. Certè, cùm sub idem tempus una ex consciis liberta, Phœbe nomine, suspendio vitam finivisset, maluisse se, ait, Phœbes patrem fuisse. » Sueton. *in Aug.*, c. LXV.

[3] Tacit. *Annal.*, L. I, c. LIII. « Imperium adeptus (Tiberius) extorrem, infamem, et omnis spei egenam, inopiâ et longâ tabe peremit, obscuram fore necem longinquitate exilii ratus. »

s'était d'abord fait honneur[1]. Plus tard le nom de Julias reprit le dessus, et c'est sous ce nom que cette ville apparaît dans le dénombrement des villes de la Judée par Pline. — Ces petites circonstances, qui passent presque inaperçues et sont oubliées dans la suite, fournissent un moyen sûr de voir si un auteur connaît bien le temps dont il parle.

XIII. — Mais, dira-t-on, il est singulier que saint Jean, qui était né à Bethsaïda, ou Julias, mette cette ville dans la Galilée (xii, 21). Ne savait-il pas à quelle province appartenait sa ville natale[2]? Philippe ne gouvernait que les pays situés à l'orient du lac de Tibériade; la Galilée était gouvernée par son frère Antipas. Bethsaïda, ou Julias, n'eût donc pas été transformée par Philippe, comme elle l'a été, si elle eût appartenu à la Galilée, comme le dit saint Jean.

Une méprise de ce genre suffirait à coup sûr pour faire contester à saint Jean l'évangile qui porte son nom. Mais d'abord Julias était située dans la Gaulonitide; or, quoique ce pays fût *politiquement* séparé de la Galilée, *dans l'usage* on ne tenait pas compte de cette séparation politique, et la Gaulonitide était considérée comme une partie de la Galilée. Il ne faut donc pas s'étonner que saint Jean parle aussi de cette manière; cela prouve au contraire qu'il connaissait bien ces pe-

[1] Pellerin (*Recueil des médailles*, t. I et II) cite des médailles de Julie et même une de Julias, dans cette période. Mais c'est une erreur, qui a été dissipée par Eckhel (*Doctrina num. vet.*, Part. I, vol. III, p. 497-98.)
[2] Brun, *Handb. der alten Erdbeschr.* II, Band. I Th. cap. vi, p. LVIII.

tites particularités. Josèphe nous parle de Judas le *Gaulonite, natif de Gamala*[1] ; et, dès le chapitre suivant, il appelle ce Judas *Galiléen ;* dans un autre écrit il l'appelle encore *Galiléen*[2]. Donc, à cette époque, l'usage était de s'en tenir, sur ce point, à l'ancienne division territoriale, sans faire attention à la géographie politique du moment.

Une connaissance si exacte des circonstances géographiques, dans les plus petits détails, ne pourrait s'expliquer si les auteurs du Nouveau Testament eussent vécu a une époque postérieure, lorsque le théâtre des événements avait complétement changé, que le pays était bouleversé, le peuple dispersé, la nationalité juive anéantie.

DEUXIÈME SECTION.

PREUVES INTRINSÈQUES DE L'AUTHENTICITÉ DES ÉCRITS DIDACTIQUES DU NOUVEAU TESTAMENT.

Les écrits didactiques du Nouveau Testament portent aussi le cachet de leur époque, dans leur fond et dans leur forme.

Nous ne voulons parler ici que des écrits protocanoniques, dont l'authenticité ne fut jamais contestée, à savoir : treize épîtres de saint Paul, la première épître

[1] *Archæol.*, XVIII, I. Ιουδας γαυλονιτης ανηρ εκ πολεως ονομα Γαμαλα.
[2] XVIII, II, Ο Γαλιλαιος Ιουδας, p. 549. *De bell. jud.*, II, XII, p. 727. Τις ανηρ Γαλιλαιος Ιουδα ονομα. Selon Haverc. XVIII, c. I, n. 6, et *B. J.*, II, c. VIII.

de saint Pierre et la première de saint Jean. Quant aux autres, nous en parlerons plus tard d'une manière spéciale.

I. — Les écrits didactiques du Nouveau Testament ne ressemblent pas à des traités généraux, qui ne sont d'aucun pays, et ne s'adressent à aucune classe déterminée de lecteurs. Nés de circonstances particulières qui ont forcé leurs auteurs à écrire, ils sont destinés à certains lecteurs, et répondent à leurs besoins. Si les circonstances sont confirmées par d'autres monuments, si l'image de l'époque, qui se reflète dans ces écrits, présente bien les couleurs de la vérité historique, nous reconnaîtrons que les auteurs n'ont pas écrit arbitrairement, pour des situations qu'ils inventaient. Plus l'image du temps est détaillée et profondément gravée dans l'esprit des auteurs, plus nous devons être convaincus que ces auteurs ont vu les temps dont ils parlent.

Les Actes des Apôtres nous offrent çà et là, sans ordre et sans intention, bien des données touchant les personnes, ou les circonstances mentionnées dans les épîtres de saint Paul. Or ces données peuvent servir à expliquer quelques passages de ces épîtres. En recueillant avec soin ces indications historiques, et les comparant avec les épîtres, on trouve que ces dernières s'encadrent parfaitement dans l'époque où elles sont supposées écrites[1].

[1] Cet argument a été traité parfois avec bonheur par William Paley, dans son livre : *Horæ Paulinæ, or the thruth of the Scripture History*

Si nous remarquons ensuite les faiblesses, les fautes, les vices, que saint Paul reproche spécialement aux habitants de certaines localités, par exemple, de Crète, de Corinthe, d'Éphèse; si nous recherchons ce que disent à ce sujet les auteurs grecs et romains, nous verrons souvent que nos écrivains sacrés touchent précisément les faiblesses et les vices signalés, dans le temps et dans les lieux dont il s'agit, par les écrivains profanes, qui en ont fait mainte fois des satires plus dures. Nous aurons occasion d'en citer des exemples, en traitant de certaines épîtres.

II. — Mais ce qui caractérise d'une manière frappante les épîtres de saint Paul, de saint Pierre et de saint Jean, c'est leur fond même. La morale prêchée dans ces épîtres est plus large, plus pure, plus élevée que celle des Juifs; leur idéal n'est pas celui des Grecs, ni l'idéal politique et guerrier des Romains; ce n'est ni la doctrine du Portique, ni celle de l'Académie; c'est une sagesse qui n'a rien de sophistique, ni de déclamatoire; c'est la vertu de Jésus-Christ, telle qu'elle est enseignée et prêchée dans les quatre Évangiles. Évidemment nos auteurs sont bien ce qu'ils prétendent être, les auditeurs et les disciples de Jésus-Christ.

of S. Paul evinced, by a comparison of his epistles with the Acts of the Apostles. London, 1790. — La thèse posée dans le titre peut être posée aussi en sens inverse. Une traduction allemande avec notes a été publiée par le docteur Henko. Helmst., 1797*. — * M. Wallon a résumé et complété sur plusieurs points l'argumentation de William Paley. Voyez les chapitres II et III de son traité sur la *Croyance due à l'Évangile* (p. 78-150).

Dans les Actes des Apôtres, il y a quelques discours où saint Paul expose ses idées sur Dieu, sur Jésus-Christ, sur la vertu, sur la religion, sur le judaïsme; il y en a aussi de saint Pierre, où cet apôtre traite des mêmes questions. Or ces discours sont généralement de telle nature, qu'ils forment, pour ainsi dire, un tout avec le contenu des épîtres.

Les choses qui frappaient le plus l'esprit de saint Jean dans les enseignements de Jésus, les choses qui se gravèrent en sa mémoire plus profondément que chez les autres évangélistes, et qu'il a fait ressortir dans son Évangile, se trouvent aussi dominer dans la première épître de cet apôtre. On dirait que, dans cette épître, il a voulu résumer ses souvenirs historiques, pour les faire servir d'instruction morale. Ces deux compositions reposent évidemment sur le même fond d'idées; le sentiment et la forme de la pensée sont les mêmes.

Que l'on compare nos épîtres canoniques avec des écrits analogues composés à une époque un peu postérieure, par exemple, les lettres de saint Polycarpe, de saint Clément, de saint Ignace d'Antioche, de Barnabé; on reconnaîtra sur-le-champ que ces derniers écrits, malgré leur grande valeur, viennent après les épîtres attribuées à saint Paul, à saint Pierre, à saint Jean, et que celles-ci ont évidemment plus de droits à être rapportées au temps du Sauveur.

III. — Les ouvrages d'une époque se distinguent encore de ceux d'une autre par la forme, par la manière d'élaborer le fond, par la diction.

Dans nos épîtres, la religion chrétienne est prêchée par des Juifs; mais ces Juifs ne sont pas ceux de la Michna; ils parlent le langage employé par les Juifs hellénistes, au temps où la langue grecque obtenait une place distinguée à côté de la langue nationale; ils expliquent leur pensée sans artifice; les ornements dont ils la parent ne sont pas ceux de l'école, mais ceux que fournissent la nature et le fond des choses.

Leur langage se rapproche évidemment de celui de Philon, quoique avec des différences. Philon déploie ce qu'avait de brillant l'esprit alexandrin; il montre beaucoup d'art et d'érudition; son grec a une couleur moins hébraïque; sa diction est pure. Nos auteurs sacrés, au contraire, formés en Palestine, ne connaissent ni les écoles des rhéteurs et des sophistes, ni les règles de la grammaire. Mais l'analogie frappante du langage et de l'exposition n'en induit pas moins à croire qu'ils étaient contemporains de Philon.

La manière de présenter les preuves offre des deux côtés une si grande ressemblance, qu'on croirait lire des œuvres sorties d'une même école, si le docte alexandrin ne se distinguait par la liberté effrénée de son imagination et par ses continuels jeux d'esprit. Nos auteurs s'accordent avec lui, en ce qu'ils ne s'appuient jamais sur les décisions des docteurs de la Loi (comme cela devint ensuite la coutume des Juifs). Des raisons naturelles et surtout l'autorité des Livres saints, voilà ce qu'ils invoquent. Outre le sens extérieur, ou littéral, ils attribuent aux Écritures une signification cachée, et

s'accordent à croire que, dans l'histoire sacrée, les personnes et les choses figuraient d'avance des réalités à venir. Pour tirer des faits un enseignement moral, ils s'accordent enfin à leur donner une tournure allégorique et tropologique.

Citons un exemple des analogies que nous venons de signaler. Philon pose en thèse qu'on ne doit pas rechercher la science et l'érudition pour elles-mêmes, mais seulement comme moyens de parvenir à la vertu et à l'empire sur soi. Voici comment il s'efforce de mettre cette thèse en lumière par l'histoire de Sara et d'Agar[1]. « Sarai, dit-il, signifie *ma domination ;* or la vertu seule me rend maître de moi-même et me fait roi. Agar est une égyptienne ; et, comme *égyptienne*, elle représente l'érudition. Mais Sara est l'*épouse*, et Agar n'est que la *servante* de Sara. Ainsi la science n'est qu'une servante, qui doit être subordonnée à la vertu, comme à un but plus élevé.

Saint Paul veut faire sentir aux Galates combien la Nouvelle Alliance est supérieure à l'Ancienne. Pour cela, il se sert d'une allégorie (*Gal.*, IV, 22 et suiv.). Abraham eut un fils de chacune de ses femmes, de Sara la femme libre, et d'Agar la servante. Agar signifie la Loi, qui fut donnée sur le mont Sinaï (dans le *pays des Agaréens*). Sara signifie la Nouvelle Alliance, ou l'Évangile. Le fils de Sara, en effet, lui fut donné (δια της επαγγελιας) « per repromissionem. » Ainsi la Loi est à l'Évangile ce que la servante est à la maîtresse ; les descendants de la servante sont dans l'état d'esclavage, tandis que les enfants de Sara, c'est-à-dire les *fils de la promesse* et de l'Évangile, nés d'une mère libre, sont des hommes libres. — L'Écriture dit : Chassez la servante et son

[1] Philo, *de Congress. quær. erudit. gratia.*

enfant, qui ne doit pas hériter avec le fils de la femme libre. Nous ne sommes pas, nous, les fils de la servante, mais les fils de la femme libre, de la maîtresse!

Philon traite d'une manière presque semblable cette même histoire, dans un autre passage[1]. Sara, la maîtresse, eut un fils, dont le nom signifiait le rire, expression de la joie qui accompagne la vertu. Mais Agar, symbole de l'érudition, mit au monde un fils, lequel est un sophiste et ne connaît point la science de la vertu. Lorsque l'érudition ne veut pas servir la vertu, que dit l'Écriture? « Chassez la servante avec son enfant! » — La subtilité sophistique, qui ne produit que des erreurs, doit se retirer, en effet, devant la sagesse et la vertu.

Beaucoup d'autres ressemblances dans les idées, dans l'élaboration du sujet, dans les procédés de la démonstration et de la composition, ont été remarquées et servent à éclaircir certains passages de nos Épîtres. Le temps et l'étude en feront découvrir bien d'autres encore.

Ce genre d'esprit et cette manière de traiter les sujets ne se montrèrent chez les Juifs qu'à l'époque de Philon, et ne laissèrent pas de traces chez les Talmudistes. La Critique doit donc placer l'origine de nos Épîtres à cette époque, où les faits nous révèlent ce goût particulier.

[1] Philo, *de Cherubim*, au commencement.

TROISIÈME SECTION.

PREUVES EXTRINSÈQUES DE L'AUTHENTICITÉ DES ÉCRITS DU NOUVEAU TESTAMENT.

I

I. — Parmi les monuments des littératures anciennes, il y en a beaucoup dont l'authenticité est reconnue pour très-certaine, bien qu'elle soit établie uniquement par des preuves intrinsèques.

Les écrits du Nouveau Testament ne sont point dans ce cas. Il n'y a aucun ouvrage classique grec ou latin, dont l'origine et l'époque soient attestées par autant d'écrivains si rapprochés des faits qu'ils attestent.

Si nos livres saints ont été composés (comme on le croit communément) peu avant, ou peu après la dissolution de la société juive, les premiers sous Néron, les derniers sous Domitien, on devait avoir encore sous Dioclétien assez de ressources pour s'assurer parfaitement de leur authenticité : — or nous avons beaucoup de témoignages antérieurs à Dioclétien.

II. — Pour savoir si les livres du Nouveau Testament ont circulé de bonne heure parmi les Chrétiens, on a compulsé avec soin les plus anciens Pères de l'Église, et l'on a recueilli dans leurs écrits les passages propres à

éclairer la question. Un Anglais surtout, N. Lardner, s'est beaucoup distingué dans cette œuvre méritoire [1]. Il a été bientôt suivi par d'autres écrivains, qui ont discuté sa collection d'après les principes sévères d'une critique plus exacte.

On connaît les résultats de cette enquête; je ne m'arrêterai donc pas à les exposer. Mais j'y ajouterai un argument, qui les confirmera d'une manière décisive.

III. — Les premiers temps du Christianisme ont produit une foule de sectaires qui, cherchant à combiner leurs opinions philosophiques et théurgiques avec la doctrine chrétienne, se perdirent dans des rêves parfois brillants et plus souvent ridicules. Ces sectaires voulurent appuyer leurs erreurs sur l'autorité des Livres

[1] Son ouvrage a été traduit en allemand (sous ce titre : *Glaubwürdigkeit der evangelischen Geschichte, bestätigt durch die Zeugnisse der christlichen Lehrer*) par David Bruhn, avec une préface de Baumgarten, 5 vol., 1750-51. Berlin et Leipzig. L'ouvrage cité plus haut sous le titre de *Credibility in the facts occasionally mention'd in the N. T.*, en forme la première partie. Ce grand travail a beaucoup servi à Chr. Fr. Schmid pour la composition de son livre intitulé : *Historia et vindicatio Canonis*. Lips., 1775. — L'œuvre de Lardner a été corrigée, suivant les règles d'une critique rigoureuse, par Godefr. Less, dans son livre (*Wahrheit der christlichen Religion*, 1768) sur la vérité de la religion chrétienne, et dans une œuvre plus considérable *sur la religion, son histoire et sa démonstration* (*Über Religion, ihre geschichte und Bestätigung* : I Th., II abschn., § 29 f.). — Paley s'en est servi avec une sagacité supérieure dans son livre sur les *Preuves du Christianisme*, traduit en allemand sous ce titre : *Uebersicht und Prüfung der Beweise für das Christenthum*, I B., I abschn., s. 141 f.) [*]. — [*] Cet ouvrage de Paley (*A wiew of the evidences of the christianity*) a été traduit en français par M. Levade, sous ce titre : *Tableau des preuves du Christianisme* (2 vol. 8°, 1806), et reproduit par M. Migne dans le XIV[e] volume de ses *Démonstrations évangéliques*. — Malheureusement nous n'avons encore aucune traduction française du grand ouvrage de Lardner (*Credibility of the Gospel history.*).

bibliques, pour se défendre contre l'Église. Leurs écrits, il est vrai, ont péri en grande partie; mais les docteurs qui les réfutèrent nous en ont conservé quelques fragments, et nous font connaître les arguments allégués par ces hérétiques en faveur de leurs rêveries. Ces fragments méritent d'autant plus notre attention, qu'ils nous font remonter à une époque antérieure aux ouvrages des Pères, où ils sont réfutés. — De plus, leurs auteurs, étant séparés de la croyance générale, n'avaient aucun intérêt commun avec ceux qui la professaient. On ne saurait donc nous demander de témoins plus irrécusables.

Je produirai seulement les témoignages du second siècle, et je ne veux même ici en admettre aucun qui soit postérieur à la mort de Commode. Tous les hérétiques dont nous allons parler dogmatisèrent sous le règne de cet empereur, ou auparavant, sous le règne des deux Antonins. Leur jeunesse dut coïncider avec les règnes d'Adrien et de Trajan, sous lesquels le dernier apôtre termina sa carrière terrestre, dans un âge très-avancé.

II

Avant d'entreprendre cette tâche, il est nécessaire de faire quelques remarques sur la manière dont les premiers auteurs chrétiens citaient les saintes Écritures. Trop souvent, en effet, on a sur ce point des exigences arbitraires; et, lorsqu'on ne trouve pas ces

exigences satisfaites, on en tire des conclusions que l'on suppose ensuite comme des axiomes.

I. — En général, les premiers auteurs chrétiens ont cité l'Ancien Testament avec plus de soin que le Nouveau, dont le texte était mieux connu des lecteurs auxquels ils s'adressaient. Ils tenaient, ce semble, à faire preuve de science en accumulant des passages de l'Ancien Testament. Cela est visible, par exemple, dans S. Clément de Rome, S. Justin et Barnabé. Mais ils ne prenaient pas la même peine pour le Nouveau Testament; c'eût été chose inutile.

II. — Ils procédaient autrement dans la citation des livres historiques que dans celle des livres didactiques. Rarement ils citent tout au long une narration de l'Ancien ou du Nouveau Testament, avec les paroles mêmes de l'auteur; chacun a sa manière de citer les faits, se rappelant quelquefois les expressions mêmes, et le plus souvent les résumant sous une forme abrégée.

Cela étant, la simple citation d'un fait qui se trouve dans un de nos Évangiles ne prouve pas que ce fait a été puisé dans cet Évangile; car il peut avoir été pris dans d'autres livres historiques. Mais les circonstances rapportées avec le fait tiennent à la manière d'exposer particulière à chaque historien; car l'un peut avoir choisi telles circonstances, et un autre d'autres; un troisième peut les avoir négligées toutes, ou les avoir combinées ensemble. La mention des circonstances est donc plus propre à déterminer d'après quel auteur une citation est faite. Mais le choix et la disposition des

mots dépendent encore bien plus du libre arbitre de l'écrivain ; rien n'est donc plus caractéristique. Les réminiscences fréquentes des propres expressions ne peuvent être l'effet du hasard, et l'on peut en conclure sûrement que l'auteur cite tel ou tel livre.

III. — Les écrivains qui nous occupent citent, la plupart du temps, les propres paroles des livres didactiques de l'Ancien Testament, surtout celles des prophètes, et ils désignent ceux-ci par leurs noms. Cette précision était nécessaire : qui eût pu se rappeler sans cela l'origine de tant de passages souvent semblables ? Comment trouver la source de ces textes, si l'on n'avait eu ni le nom de l'auteur, ni ses paroles expresses ?

IV. — Nos écrivains procèdent de même, lorsqu'il s'agit des Épîtres du Nouveau Testament ; ils citent en général les phrases de ces épîtres d'une manière précise. Souvent même ils indiquent le nom de l'auteur, surtout lorsqu'ils ne donnent pas le texte mot à mot.

V. — Parfois, lorsqu'ils citent des maximes doctrinales, ils s'attachent seulement au sens, et s'inquiètent peu de rapporter précisément les paroles[1].

Le premier signe nécessaire pour qu'on puisse reconnaître une citation, c'est la concordance des pensées ;

[1] Par exemple, Tatien, voulant établir que, dans sa condition originelle, l'esprit humain est *ténèbres*, fait ainsi allusion à l'évangile de S. Jean : Η ψυχη καθ' εαυτην σκοτος εστι, και ουδεν εν αυτῃ φωτεινον, και τουτο εστιν αρα ειρημενον, η σκοτια το φως ου καταλαμβανει... και το φως την σκοτιαν κατελαβεν. Και ο λογος μεν εστι φως Θεου. Il procède de même dans un autre passage relatif au premier chapitre de saint Jean : Θεῳ τῳ μονῳ κατακολουθησατε, παντα υπ'αυτου, και χωρις αυτου γεγονεν ουδε εν (*Or. adv. Græc.*, c. XIII et XIX).

s'il y a ressemblance dans l'expression, ce sera un nouveau motif de juger que la coïncidence n'est pas purement fortuite ; néanmoins cela ne suffirait pas complétement pour établir que tel passage peu caractérisé est une citation, si ce passage n'offrait pas, en outre, une des formules que les Anciens employaient lorsqu'ils citaient[1], et qui indiquaient positivement une pensée prise dans l'Écriture sainte.

Ces formules de citation n'étaient pas toujours les mêmes. Nous ne nous appuierons sur aucune, sans avoir constaté d'abord qu'elle a été employée comme telle par les Anciens.

VI. — Une manière de citer usitée dans ces temps primitifs mérite d'être mentionnée ici en particulier. — Lorsque les Anciens en appellent à la doctrine et aux paroles de Notre-Seigneur, ils nomment très-rarement les livres où se trouvent les paroles invoquées par eux. Ainsi les Évangiles sont le plus souvent cités sous cette forme : « Le Seigneur dit, le Sauveur dit, » etc. On ajoute bien quelquefois : « *dans l'Évangile ;* » mais le nom de l'Évangéliste est rarement indiqué. On voulait s'appuyer sur l'autorité souveraine de Notre-Seigneur, et non sur l'autorité de ses biographes.

J'ai dit que *la plupart* des citations de l'Évangile se faisaient sous cette forme. Cela est au moins évident pour un écrivain de l'époque qui nous occupe, saint

[1] Par exemple, celle-ci : Και τουτο εστιν αρα ειρημενον.

Irénée; cela est vrai aussi, en général, pour les écrivains du siècle suivant *. D'autres Pères du second siècle ont dû sans doute citer sous cette forme les documents écrits sur la vie et la doctrine de Notre-Seigneur. Ce devait être là une manière de renvoyer à des sources connues et acceptées de tout le monde.

Quand, sous cette formule : « *Notre-Seigneur dit,* » etc., on trouve une pensée contenue dans un de nos Évangiles ; quand, de plus, il y a une forte ressemblance entre les expressions, il devient très-vraisemblable que l'auteur a en vue un de nos Livres sacrés. La probabilité est d'autant plus grande que la similitude est plus prononcée, et qu'il pouvait se produire plus facilement des différences dans les mots, dans leur flexion et leur arrangement. Toute incertitude doit cesser lorsqu'à l'identité des pensées s'ajoute celle des mots, dans des endroits où il pouvait y avoir aisément des différences.

VII. — Seulement, pour juger s'il y a identité ou non, il ne faut nous en rapporter ni aux éditions elzeviriennes, ni aux éditions d'Estienne ; car, au second

* « Parcourez les œuvres de S. Cyprien, par exemple, et, sauf ses livres des *Témoignages contre les Juifs*, vous ne trouverez jamais, à côté des innombrables textes évangéliques allégués par lui, le nom des auteurs auxquels ils appartiennent. Le traité anonyme *de Lapsis* contre Novatien (Gallandi *Bibl. Vet. Patr.*, T. III, p. 371) et, ce qui est plus étrange, les dix livres de S. Cyrille d'Alexandrie contre Julien donnent lieu à la même observation. (*Études de théologie, etc., publiées par les PP. Ch. Daniel et J. Gagarin*, t. I, p. 361.) » Cette absence d'indications nominatives des historiens évangéliques ne peut évidemment avoir qu'une cause, c'est que la connaissance des Évangiles et de leurs auteurs était assez répandue pour rendre inutile une citation précise et nominative.

siècle et au commencement du troisième, le texte saint avait plusieurs particularités dans certains exemplaires, par exemple dans ceux qu'employèrent saint Justin, saint Irénée, Clément d'Alexandrie et d'autres docteurs. Or ces particularités disparurent sous la main des correcteurs du troisième siècle. Lorsque nous trouvons des différences, elles ne peuvent donc nous embarrasser qu'au cas où elles ne se rencontreraient ni chez d'autres écrivains de la même période, ni dans des exemplaires évidemment très-anciens. Quand elles s'y rencontrent, nous en concluons que ce sont des variantes d'exemplaires répandus à cette époque.

Nous allons maintenant aborder notre tâche; et nous y porterons souvent plus de sévérité encore qu'on ne pourrait le supposer d'après ces remarques préliminaires.

III. — Celse *.

Celse, philosophe épicurien du deuxième siècle, écrivit contre le Christianisme un livre intitulé : αληθης λογος. Origène nous en a conservé des fragments considérables, dans la réfutation qu'il en fit.

I. — Celse y relatait plusieurs circonstances de la naissance de Jésus. Il parlait de ses miracles, de la guérison des boiteux et des aveugles, et de la résur-

* Celse était né vers la fin du premier siècle, ou au commencement du second, très-peu de temps après que S. Jean eut publié son évangile. Il atteste lui-même que l'époque où il vivait était très-rapprochée de celle de Jésus-Christ. Voyez Origène, *C. Cels.*, I. xxvi, D.

rection des morts. Il savait que, d'après nos Livres saints, Jésus avait été proclamé fils de Dieu par une voix descendue du ciel, qu'il s'était choisi des disciples de basse condition et avait été trahi par l'un d'eux, qu'il avait été condamné à mort par le préteur romain, qu'on l'avait crucifié, et qu'il était ressuscité. Il discutait en détail l'histoire de la passion et de la résurrection, et même des circonstances accessoires, par exemple, que Jésus pria son Père d'éloigner le calice d'amertume (L. II, c. XXIV), qu'il fut abreuvé de fiel et de vinaigre, que le sang coula de son côté percé (II, XXXVI, XXXVII). — Au sujet de la résurrection, il prétendait que les livres chrétiens se contredisaient; que, suivant les uns, on vit *un* ange près du tombeau, qu'on en vit *deux*, suivant d'autres (V, LII), etc. — (Voyez encore II, LIX).

Celse mentionnait aussi, en divers endroits, pour s'en moquer, la doctrine de Jésus sur la Providence divine, « qui nourrit les corbeaux et revêt les lis des champs, » sur la patience poussée jusqu'à « présenter l'autre joue, quand on a reçu un soufflet » (VII, XVIII et XXV; VII, LVIII). Il attaquait plus vivement encore d'autres enseignements de Notre-Seigneur, par exemple sa doctrine sur le danger des richesses, la parabole du chameau et de l'aiguille, et cette sentence qu'on « ne peut pas servir deux maîtres. » Les prophéties du Sauveur sur les faux messies et les faux prophètes qui viendraient après lui, et séduiraient le peuple par leurs impostures, étaient pareillement l'objet de ses

critiques (VI, XVI ; VII, LXX ; VIII, II et VII ; II, XLIX) *.

Tout cela, et particulièrement ce qui regarde la passion, avait été écrit, au rapport de Celse, *par des disciples de Jésus*[1].

II. — Les faits historiques puisés par Celse dans les écrits des disciples de Jésus sont bien évidemment ceux que nous lisons dans nos Évangiles. Il ne manquerait qu'une chose pour compléter le témoignage du philosophe païen : ce serait qu'il nous dît les noms des Évangélistes et leur nombre.

Deux de nos Évangélistes ont été caractérisés par lui d'une façon particulièrement reconnaissable. « Ceux-là, disait-il, ont fait preuve d'audace, qui ont voulu déduire la généalogie de Jésus du premier homme, ou des rois de Juda[2]. » Parmi nos Évangélistes, deux, en effet, ont écrit des généalogies du Sauveur, l'une remontant jusqu'au premier homme, l'autre présentant les rois de Juda comme ancêtres de Jésus.

Celse parle de ce fait que Jésus montra ses mains

* Ces citations de nos Évangiles par Celse ont été recueillies d'une manière plus complète par M. Wallon, dans son livre sur la *Croyance due à l'Évangile*, p. 67-74. — Voyez aussi, dans les *Études de théologie, de philosophie et d'histoire*, publiées par les PP. Ch. Daniel et J. Gagarin (T. I, p. 323-386), une savante dissertation intitulée : *L'authenticité des Évangiles et les philosophes païens aux quatre premiers siècles de l'Église*.

[1] II, XIII, et II, XVI. Τους δε μαθητας, τους κατα τὸν Ιησουν αναγεγραφεναι περι αυτου τοιαυτα. — Nous avons pris tout cela, répète-t-il (II, LXXIV), dans vos propres écrits.

[2] II, XXXII : Απηυθαδησθαι τους γενεαλογησαντας απο του πρωτου φυντος και των εν Ιουδαιοις βασιλεων τον Ιησουν. και... οτι ουκ αν η του τεκτονος γυνη τηλικουτου γενους τυγχανουσα ηγνοει.

percées à ses disciples, après sa résurrection[1]; il connaissait donc encore un autre de nos Évangélistes, qui seul rapporte cette circonstance d'une manière précise[2].

C'est seulement aussi chez saint Jean (II, 18) qu'on voit les Juifs demander à Notre-Seigneur dans le temple (εν τῳ ιερῳ) de leur montrer un signe prouvant qu'il était fils de Dieu[3].

Quel autre évangéliste enseigne que « le Verbe est le fils de Dieu » (λογον ειναι υιον του Θεου)? Celse, ou plutôt le Juif qu'il fait parler contre les chrétiens, prétendait à l'encontre que ce Verbe maltraité et mis à mort était un être impur[4].

Mais nous pouvons aller plus loin, et dire que Celse connaissait nos quatre Évangélistes. Il objecte, en effet, que les uns ont parlé d'un seul ange vu près du tombeau de Jésus-Christ, tandis que les autres ont parlé de deux anges[5]; or saint Matthieu et saint Marc parlent seulement d'un ange, tandis que saint Luc et saint Jean parlent de deux [6].

Celse enfin nomme les ouvrages de ces écrivains το

[1] II, LIX : Και τα σημεια της κολασεως εδειξεν ο Ιησους, και τας χειρας, ως ησαν πεπερονημεναι.

[2] Joann., XX. — Comparez la relation de S. Luc, XXIV, 39.

[3] I, LXVII, p. 382.

[4] II, XXXI, p. 413.

[5] V, LII : Και μεν και προς τον αυτου τουδε ταφον ελθειν αγγελον, οι μεν ενα οι δε δυο τους αποκρινομενους ταις γυναιξιν, οτι ανεστη.

[6] Au sujet de cette apparente contradiction, voyez, dans les *Démonstrations évangéliques* de M. Migne (t. X), l'admirable traité de G. West, sur *les preuves de la résurrection de Jésus-Christ*.

ευαγγελιον, leur donnant ainsi le nom même sous lequel nos pères nous les ont transmis (II, XXVII).

Ce qui précède n'a trait qu'aux livres historiques du Nouveau Testament. Celse nous offre aussi des allusions à quelques épîtres de saint Paul (V, LXIV; VI, XII; VIII, XXIV). Mais il ne dit pas s'il a puisé dans des documents écrits les maximes de saint Paul qu'il cite, en termes généraux, comme des maximes chrétiennes. Ne devant pas tirer de ses paroles ce qu'elles ne contiennent pas, nous nous garderons par conséquent de supposer qu'il cite des documents écrits, là où il parle seulement de principes qu'il a pu connaître par la tradition orale.

IV. — Tatien et Jules Cassien.

I. — Tatien était disciple de saint Justin, martyr; mais son imagination exaltée et son austérité mélancolique l'entraînèrent à de graves erreurs, qui firent de lui le chef des Encratites.

Dans un de ses livres (περι του κατα τον σωτηρα καταρτισμου), dont Clément d'Alexandrie nous a conservé des fragments, il prétendit que le mariage était une institution de Satan; il condamnait aussi l'usage de la viande et du vin. Clément a consacré le XII[e] chapitre du III[e] livre des *Stromates* à l'exposition et à la réfutation de ses erreurs[1].

Nous y trouvons un fragment où Tatien dit que saint Paul « *permet la dissolution du mariage par consentement*

[1] Le chapitre suivant est réservé à Jules Cassien.

mutuel, pour mieux vaquer à la prière, » et « *qu'il ne tolère le mariage qu'à cause de Satan, pour remédier à l'incontinence.* » Le passage de saint Paul auquel Tatien fait ici allusion (τον αποστολον εξηγουμενος) se trouve dans la première épître aux Corinthiens (VII, 5). Le sens est assez caractérisé pour être reconnu sur-le-champ; le sectaire ne s'attache pas à rapporter exactement les paroles de l'Apôtre[1]; cependant il a conservé celles qui ont directement trait à la question. — Nous ne tirerons pas de conséquence d'une maxime évangélique (δυσι κυριοις δουλευειν) invoquée par Tatien, parce que l'allusion est trop vague.

Tatien, dit Clément d'Alexandrie, regarde le mariage comme permis sous l'Ancien Testament, mais non sous le Nouveau; c'est ainsi qu'il entend la distinction entre *l'ancien et le nouvel homme* (τον παλαιον ανθρωπον και τον καινον). Clément réfute ce principe, aussi bien que la doctrine de Tatien sur l'usage de la viande et du vin; puis il ajoute : « Si « *quelqu'un* abuse de ces paroles du Sauveur : « Non thesau- « rizare in terrâ, ubi ærugo et tinea demolitur (επι γης μη « θησαυριζειν, οπου σης και βρωσις αφανιζει), etc.... » Cette sentence du Sauveur, qu'on trouve mot pour mot dans saint Matthieu (VI, 19), ne se lit chez aucun autre évangéliste. — Ce *quelqu'un* (τις) qui abusait ainsi des paroles de l'Ecriture, était assurément Tatien; car c'est de lui que Clément parle ici[2]. Un peu plus loin, Clément reproche encore à Tatien et à ses adhérents d'abuser de ces paroles : « Filii sæculi il-

[1] Συμφωνιαν μεν ουν αρμοζει προσευχη... παλιν γαρ « επι ταυτο » συγχωρησας « γενεσθαι δια τον Σαταναν και την ακρασιαν..... »

[2] Il se sert de l'expression τις, en exposant les erreurs de Tatien : κατατρεχει τις της γενεσεως... βιαζεται τις... Il emploie la même expression, en commençant la réfutation de ses erreurs. « Le mariage, dit-il en ce dernier endroit, n'est pas, comme le prétendent *quelques-uns* (τινες), une union de la chair pour la corruption; j'entends ici parler de Tatien, etc. — Ου γαρ ως τινες εξηγησαντο... Τατιανον οιμαι, τον συρον, κ. τ. λ. »

lius... neque nubent, neque nubentur (οἱ υἱοὶ τοῦ αἰῶνος ἐκείνου, « τοῦ περὶ νεκρῶν ἀναστάσεως, » οὔτε γαμοῦσι, οὔτε γαμίζονται. » Ces paroles se trouvent dans trois de nos Évangiles (Matth., xxii, 30; Marc, xii, 25, Luc, xx, 35). Il est probable que la citation est faite d'après saint Luc, quoiqu'on ne puisse rien dire de bien certain à cet égard.

En ce qui concerne les Évangiles, il nous resterait à parler du passage de saint Jean dont nous avons dit quelque chose dans les remarques préliminaires (p. 384). Mais laissons les textes isolés, et jetons les yeux sur un ouvrage plus important, qui nous promet une preuve éclatante de l'existence des quatre Évangiles avec tout leur contenu.

Tatien composa un livre intitulé *Selon les quatre* (διὰ τεσσάρων). Nous devons nous arrêter un peu sur l'histoire de ce livre, parce qu'on s'est donné beaucoup de peine pour l'embrouiller*.

II. — Saint Éphrem a fait sur cet ouvrage un commentaire, que citent quelquefois les auteurs syriens, et par lequel ils ont connu le *Diatessaron*. Denys Bar-Salibi nous en donne l'idée suivante[1] : « Tatien, disciple

* Le Dr Semisch a réuni et critiqué tous les renseignements anciens qui nous restent sur cet ouvrage de Tatien, dans une savante dissertation intitulée : *Tatiani Diatessaron. Antiquissimum N. T. Evangeliorum in unum digestorum specimen.* Scripsit. Car. Semisch, th. doct. et prof. ord. Breslau, 1856, in-8°. — Cf. Ewald, *Jahrbücher der Biblischen Wissenschaft*. VI, 70-72; VIII, 221.

[1] Assemani, *Biblioth. Or.*, T. I, p. 57; T. II, p. 159-160. — Mais, pourrait-on objecter, Assemani (T. I, p. 57, 58) cite peu après un passage de Barhebræus, qui attribue à Ammonius le livre sur lequel S. Ephrem a fait un commentaire; en sorte que la chose tombe dans l'incertitude. — Nous n'accordons pas cette conclusion. — Le *Monotessaron* d'Ammonius était généralement préféré chez les Grecs; l'ouvrage de Ta-

du martyr et philosophe Justin, a composé, des quatre évangiles, un seul évangile qu'il appela *Diatessaron*. Saint Éphrem en a fait un commentaire qui commence ainsi : « Au commencement était le Verbe, etc. »

Une branche de l'école de Tatien se sépara de bonne heure du maître : nous voulons parler des Sévériens. Au rapport d'Eusèbe, ils recevaient la *Loi*, les *Prophètes* et les *Évangiles;* mais ils rejetaient les *épîtres* de saint Paul et les *Actes des Apôtres*. « Leur maître Tatien, continue Eusèbe, a composé aussi, je ne sais de quelle manière, un recueil, ou une chaîne des évangiles, et a nommé cet ouvrage (l'Évangile) par les quatre. On en trouve encore aujourd'hui quelques exemplaires. »

Ainsi parle Eusèbe[1]. On sait assez ce qu'il entend par *Loi*, *Prophètes*, *Évangiles*, ou *les Évangiles*, et ce

tien, au contraire, était préféré par les Syriens, dans les églises desquels Théodoret en trouva et en enleva beaucoup d'exemplaires (*Hær. fab.*, L. I, c. xx). Le livre d'Ammonius était si rare chez les Syriens, qu'Elias de Salama ne put pas, malgré toutes ses recherches, en trouver un exemplaire (Assem., *Bibl. or.*, T. II, p. 160). Mais ce qui est décisif, c'est le témoignage de Bar-Salibi. Cet auteur a écrit des explications sur les livres du Nouveau Testament, et, en particulier, sur les Évangiles. Dans sa préface, il nomme les auteurs où il a puisé ses explications; et parmi eux S. Éphrem occupe la première place (Assem., T. II, p. 157-58). Dans le préambule de l'Évangile selon S. Marc, il affirme une seconde fois que les commentaires de S. Éphrem sont faits sur le Diatessaron de Tatien (T. I, p. 57); or il connaissait ces commentaires, non d'après le témoignage d'autrui, mais par le long usage qu'il en avait fait lui-même. On ne peut récuser un pareil témoin.

[1] L. IV, *Hist. eccl.*, cap. penult. Χρωνται μεν ουν ουτοι νομῳ και προφηταις, και ευαγγελιοις, ιδιως ερμηνευοντες των ιερων τα νοηματα γραφων. βλασφημουντες δε παυλον τον αποστολον, αθετουσιν αυτου τας επιστολας, μηδε τας πραξεις τῶν αποστολων καταδεχομενοι. Ο μεν τοι γε προτερος αυτων αρχηγος ο Τατιανος, συναφειαν τινα και συναγωγην ουκ οιδ᾽ οπως των ευαγγελιων συνθεις, το δια τεσσαρων τουτο προσωνομασεν, ο και παρα τισιν εισετι νυν φερεται.

qu'entendaient par là ses contemporains, pour lesquels il écrivait. Ce qu'il entend par les *Actes des Apôtres* et les *épîtres de saint Paul* n'est pas moins connu. Nous pouvons donc deviner sans peine de quels éléments se composait le Diatessaron.

Il faut cependant distinguer ici deux choses : le fait, et la source où il est puisé. Tatien a fondu ensemble les Évangiles, dans une œuvre à laquelle il a donné le nom (d'Évangile) *selon les quatre*, et ce livre existait encore au temps d'Eusèbe, voilà le fait. — Mais l'historien avoue avec loyauté qu'il ne sait pas quelle méthode Tatien a suivie dans la rédaction de cet ouvrage. Il ne se donne pas, dès lors, comme garant du fait; il le tenait seulement de personnes qui avaient le livre entre les mains, ou qui l'avaient vu. Au rapport de ces personnes, il existait encore, au quatrième siècle, un ouvrage de Tatien contenant les quatre Évangiles arrangés d'après une méthode particulière à cet auteur, et portant le nom de δια τεσσαρων.

Mais nous avons un témoin oculaire qui n'avait pas rassemblé moins de deux cents exemplaires de cet ouvrage. Nous voulons parler de Théodoret, évêque de Cyr en Syrie. « Tatien, dit-il, a compilé un Évangile intitulé *d'après les quatre;* mais il en a retranché les généalogies, et les autres passages qui présentent Notre-Seigneur comme issu de David, selon la chair. »

Théodoret n'explique pas quels sont les ouvrages que Tatien employa pour sa compilation; ces ouvrages étaient assez connus des lecteurs pour qu'il fût inutile

de les désigner plus explicitement. Quand nous ne saurions pas quels sont les Évangiles qui ont des généalogies, quand nous ne connaîtrions pas ce que les Syriens et Eusèbe disent du Diatessaron, nous devrions supposer que Théodoret a entendu comparer le Diatessaron avec les Évangiles dont il se servait, et qu'employaient les fidèles auxquels il s'adressait.

Ainsi le Diatessaron était une compilation des quatre Évangiles employés par Théodoret et par les Catholiques, où l'on avait retranché les généalogies de saint Matthieu et de saint Luc, et quelques autres passages indiquant que Notre-Seigneur descendait de David, selon la chair.

Théodoret, continuant, se déclare témoin oculaire du fait qu'il énonce : « Ce livre, dit-il, est employé non-seulement par les adhérents (de Tatien), mais par beaucoup d'orthodoxes. Moi-même j'en ai trouvé *plus de deux cents* exemplaires, qui étaient tenus en honneur dans nos églises. Je les recueillis et les fis disparaître, pour mettre en leur place les quatre évangiles[1]. »

Du reste, il paraît que cet ouvrage donnait très-exactement le texte des Évangélistes, et qu'on l'estimait assez pour le consulter, lorsqu'il s'agissait de discuter quelques variantes[2].

[1] Theodoret, *Hæret. fab.*, L. I, c. xx : Ουτος (ο Τατιανος) και το δια τεσσαρων καλουμενον συντεθεικεν ευαγγελιον, και τας γενεαλογιας περικοψας, και τα αλλα οσα εκ σπερματος δαβιδ κατα σαρκα γεγεννημενον τον κυριον δεικνυσιν ..... ευρον δε καγω πλειους η διακοσιας βιβλους τοιαυτας εν ταις παρ' ημιν εκκλησιαις τετιμημενας, και πασας συναγαγων απεθεμην, και τα τῶν τεσσαρων ευαγγελιων αντεισηγαγον ευαγγελια.

[2] Une scholie du *Codex* de *Harlay*, 5647 (Wetstein, 72) sur S. Matthieu, xxvii, 49, — où, après les mots σωσων αυτον, quelques manuscrits

III. — Les opinions de Jules Cassien ont une étroite parenté avec celles de Tatien. Clément d'Alexandrie nous a conservé quelques fragments de son ouvrage Περι εγκρατειας η περι ευνουχιας[1].

Lui aussi prétendait s'appuyer sur saint Paul pour faire dériver le mariage de l'influence de Satan, et nous retrouvons dans la deuxième épitre aux Corinthiens, dans l'épître aux Philippiens, et dans l'épitre aux Galates, les textes qu'il invoquait[2].

(par exemple B C L) ajoutent αλλος λαβων λογχην, ενυξεν αυτου την πλευραν, και εξηλθεν υδωρ και αιμα, — justifie cette addition par le texte de Tatien, qu'elle appelle το καθ' ιστοριαν ευαγγελιον (l'Évangile arrangé d'après l'ordre historique) :... οτι εις το καθ' ιστοριαν ευαγγελιον Διοδωρου και Τατιανου, και αλλων διαφερων αγιων πατερων τουτο προσκειται, κ. τ. λ.

[1] Lib. III, *Strom.*, c. XIII. XIV, XV, ed. Ven., T. I, opp., p. 552-54. Sylburg, p. 465 sq. Il mentionne encore de lui un premier livre των εξηγητικων. L. I, *Strom.*, c. XXI.

[2] Voici les passages qu'il invoque : Φοβουμαι δε μη, ως ο οφις Ευαν εξηπατησε, φθαρη τα νοηματα υμων απο της απλοτητος της εις τον χριστον (*Strom.*, L. III, c. XIV). Ces paroles sont prises, sauf quelques changements accidentels, dans la deuxième épitre aux Corinthiens (XI, 3). Cassien pensait que l'œuvre de la génération ne convenait qu'à des hommes terrestres, et était incompatible avec les sentiments élevés du chrétien. Il appuyait cette erreur sur le passage suivant : ημων δε το πολιτευμα εν ουρανω, εξ ου και σωτηρα απεκδεχομεθα, qui est tiré de l'épitre aux Philippiens (III, 20). Il n'y a d'omis que le mot υπαρχει. Ce passage, isolé de son contexte dans Clément d'Alexandrie, ne fait pas bien voir par lui-même quel auteur Cassien prétendait citer. Mais la suite du texte de Clément prouve que Cassien attribuait ces paroles à S. Paul; Clément, en effet, continue ainsi : αυθις τι, οταν φη; et immédiatement il rapporte un passage de S. Paul pour réfuter Cassien (L. III *Strom.*, c. XIV et XV) Au témoignage de S. Jérôme, Cassien alléguait, de même, contre le mariage, les paroles de S. Paul aux Galat , VI, 8 : « *Quoniam qui seminat in carne suâ*, etc., jusqu'à *vitam æternam*. » — Cf. Hieron., *Comment. in Ep. ad Gal.*, L. III, c. VI, v. 8 : « Quoniam qui seminat... vitam æternam. » — « Cassianus (quelques-uns lisent aussi Tatianus) qui, putativam Christi carnem introducens, omnem conjunctionem masculi ad feminam immundam arbitratur, Encratitarum vel acerrimus hæresiarches, tali adversùm nos sub occasione præsentis testimonii usus est argumento, « Si quis seminat in carne, de carne metet corruptionem. »

En résumé, Tatien ne cite pas seulement quelques passages manifestement empruntés aux Évangiles de saint Matthieu et de saint Jean, il atteste, par son Diatessaron, l'authenticité des quatre Évangiles dans leur entier, à l'exception des généalogies et de quelques passages concernant l'origine de Notre-Seigneur en tant qu'homme. Il cite en outre la première épître aux Corinthiens avec le nom de saint Paul.

Quant à J. Cassien, il cite la deuxième épître aux Corinthiens sous le nom de saint Paul; il cite de plus les épîtres aux Galates et aux Philippiens, en paraissant également les attribuer à saint Paul.

V. — Théodote.

A la fin des œuvres de Clément d'Alexandrie, on trouve une dissertation ayant pour titre : Εκ των Θεοδοτου και της ανατολικης καλουμενης διδασκαλιας κατα τους Ουαλεντινου χρονους επιτομαι. Cet écrit obscur et difficile a été préservé de la destruction grâce à la renommée du Père auquel on l'attribuait[1] ; mais il a dû être com-

[1] Cet opuscule, imprimé dès la première édition grecque de Clément (*Florence*, 1550, in-fol.), fut réimprimé dans les suivantes, mais traduit pour la première fois par le dominicain Combefis. Cette traduction fut, dans la suite, insérée avec le texte grec dans la *Bibliotheca græca* de Fabricius (vol. V). Le traducteur, qui d'ailleurs était un savant homme, paraît avoir manqué parfois de connaissances suffisantes pour cette œuvre difficile *.

* M. Migne a reproduit cet opuscule dans le neuvième volume de sa *Patrologie grecque* (deuxième des œuvres de Clément d'Alexandrie), col. 651 et suiv. Tous les textes de l'Écriture cités par Théodote y sont indiqués soigneusement. — Voy. aussi ibid., col. 1459 et suiv., une dissertation de D. le Nourry sur cet opuscule.

posé par un gnostique de l'école de Théodote. Le titre donne assez bien l'idée de l'ouvrage ; ce sont des *extraits des écrits de Théodote contre Valentin*[1].

I. — Nous y trouvons d'abord deux passages de saint Paul empruntés, l'un à la première épître à Timothée, l'autre à la première épître aux Corinthiens[2]. L'auteur, il est vrai, ne dit pas où il a pris ces paroles ; mais il emploie la formule ειρηται, dont il n'use ailleurs que pour citer l'Ancien Testament et le Nouveau[3].

Plus loin, nous trouvons encore cinq passages de la première épître aux Corinthiens[4]. Dans l'un de ces

[1] Il me semble qu'au lieu de κατα τους Ουαλεντινου χρονους il faut lire : Ουαλεντινου κοινωνους. Χρονους n'aurait de sens que si Théodote était contemporain de Valentin. — On a aussi proposé de remplacer le mot χρονους par αιωνας.

[2] Théodote reconnaissait que le Fils de Dieu avait seul des attributs supérieurs à ceux des sept ordres d'esprits, et à ce propos il disait : και ο μεν φως απροσιτον ειρηται... α οφθαλμος ουκ ειδε, και ους ουκ ηκουσεν, ουδε επι καρδιαν ανθρωπου ανεβη (§ 10, p. 970, Venet. edit.; — et edit. Sylburg, p. 790. — La première partie de ce passage semble faire allusion à un passage de la première épître à Timothée (VI, 16) (ο μονος ... φως οικων απροσιτον); la seconde partie se retrouve littéralement dans la première épître aux Corinthiens (II, 9).

[3] Par exemple, § 54, § 19, § 42. Tatien emploie aussi cette formule pour citer l'Écriture.

[4] La différence entre les Esprits provient en partie, dit Théodote, des corps plus ou moins grossiers dont ils sont revêtus ; car même les ψυχαι, *animæ*, ont un *corpus animale*. D'où vient que *l'Apôtre dit* (ο γουν αποστολος) : — σπειρεται μεν γαρ σωμα ψυχικον, εγειρεται σωμα πνευματικον. — Quelques lignes plus loin, l'auteur cite encore les paroles suivantes : ως δε εφορεσαμεν την εικονα του χοικου, φορεσομεν και την εικονα του επουρανιου; — et là-dessus il fait cette remarque : πλην παλιν εικονα λεγει. Puis, après une petite conclusion, il reprend : και παλιν (et encore) : αρτι βλεπομεν δι' εσοπτρου εν αινιγματι, τοτε δε προσωπον προς προσωπον (§§ 14, 15). Ces formules répétées : « *Et encore une fois ; — Et il dit encore,* » doivent se rattacher à la première citation, où l'auteur avait dit : « ο αποστολος, *l'Apôtre dit.* » Nous trouvons en effet ces trois passages dans les Épîtres

passages (§ 44) Théodote cite le nom même de saint Paul[1]. Il invoque aussi l'autorité de saint Pierre[2], en le désignant par son nom.

Mais il tâche surtout de s'appuyer sur saint Paul. Il cite donc tour à tour l'épître aux Éphésiens, l'épître aux Colossiens et l'épître aux Philippiens[3].

Plus loin, l'épître aux Éphésiens est encore citée[4].

Puis vient une citation de l'épître aux Romains[5].

de S. Paul, I Cor., xv, 44, xv, 49, et xiii, 12. Dans le § 22, notre auteur dit encore : Και οταν ειπη ο αποστολος, επει τι ποιησουσιν οι βαπτιζομενοι υπερ των νεκρων. Ces paroles sont tirées de la première épître aux Corinthiens (xv, 29).

[1] « Paul, dit-il, *ordonne*, ο Παυλος κελευει τας γυναικας φερειν εξουσιαν επι της κεφαλης, δια τους αγγελους; ce précepte de l'Apôtre se trouve exactement dans la première épître aux Corinthiens (xi, 10), seulement ici le mot φερειν remplace εχειν.

[2] Εις α επιθυμουσιν αγγελοι παρακυψαι, ο Πετρος φησιν; — et plus loin : κατα τον αποστολον, τιμιω και αμωμω και ασπιλω αιματι ελυτρωθημεν (§ 12). — Voilà donc le nom de S. Pierre attaché à un texte qui se trouve en effet dans la première épître de S. Pierre (I, 12); — puis vient, avec la formule *selon l'Apôtre*, un autre passage de la même épître (I Petr., i, 19) modifié, il est vrai, mais facile encore à reconnaître.

[3] Και ο Παυλος, ενδυσασθε τον καινον ανθρωπον, και κατα θεον κτισθεντα. — Il ajoute ensuite : και ετι σαφεστερον και διαρρηδην εν αλλοις λεγει· ος εστιν εικων του Θεου του αορατου, ειτα επιφερει πρωτοτοκος πασης κτισεως. — Et il conclut ainsi : *C'est pourquoi il est dit de lui :* οθεν και μορφην δουλου λαβων ειρηται (§ 19). Les deux premiers passages se trouvent exactement dans S. Paul (Ephes., iv, 24, et Coloss., i, 18); quoique le dernier passage soit cité seulement avec la formule ειρηται, et se compose de peu de mots, on y reconnait facilement un souvenir de l'épître aux Philippiens (ii, 7).

[4] Διο και λεγει ο αποστολος, και μη λυπειτε το πνευμα το αγιον του Θεου, εν ω εσφραγισθητε (Ephes., iv, 30).

[5] Δια τουτο ειπεν ο αποστολος, υπεταγη τη ματαιοτητι του κοσμου ουχ εκων, αλλα δια τον υποταξαντα επ' ελπιδι, οτι και αυτος ελευθερωθησεται (§ 49). Ce passage contient quelques petits changements, ou plutôt il est cité librement et de mémoire; néanmoins on y reconnait indubitablement les versets 20 et 21 du huitième chapitre de l'épître aux Romains.

Cette même épître est citée de nouveau un peu après[1]. — L'épître aux Galates est citée ensuite, avec la formule φησι, qui ne peut se rapporter qu'à saint Paul, cité précédemment[2]. On rencontre encore çà et là, dans ces fragments de Théodote, d'autres citations plus libres des épîtres aux Philippiens, aux Colossiens et aux Éphésiens[3].

II. — En divers endroits, l'abréviateur de Théodote fait allusion à des paraboles de Jésus-Christ; et la manière brève, fugitive, dont il le fait, suppose que ces paraboles étaient parfaitement connues de tout le monde. Il en agit de même pour diverses circonstances de la vie de Notre-Seigneur.

Ainsi, il fait allusion à l'histoire de l'Enfant prodigue, telle qu'elle est racontée dans saint Luc (xv, 11-23). Il parle d'un roi qui prépara un festin de noces

[1] Ειπεν και ο Παυλος, νομον αντιστρατευομενον τῳ νομῳ του νοος μου (§ 52). Cf. Rom., vii, 24.

[2] Διαταγεις, φησι, δι' αγγελων εν χειρι μεσιτου· ο δε μεσιτης ενος ουκ εστιν, ο δε Θεος εις εστιν (§ 53). Ces paroles se trouvent exactement dans l'épître aux Galates, iii, 19, 20.

[3] Jésus, dit Théodote, quitta le πληρωμα pour commencer l'amélioration du monde; le πληρωμα est l'opposé du κενον; par là s'explique ce que *dit l'Apôtre :* ως λεγει ο αποστολος, εαυτον κενωσας (§ 35). — Cette expression se trouve dans l'épître aux Philippiens (ii, 7). Théodote a employé ailleurs le reste de ce texte : οθεν και μορφην δουλου λαβειν ειρηται (§ 19). Théodote a cité encore plusieurs autres passages de cette même épître, sans dire expressément qu'il faisait usage d'un livre sacré, mais en rattachant ces citations à d'autres textes pris dans S. Paul (Coloss., i, 16; Ephes., iv, 9, 10). Ces citations sont un peu plus libres que les autres. En voici un exemple : Διο και ο Θεος αυτον υπερυψωσεν, και εδωκεν αυτῳ ονομα το υπερ παν ονομα, ινα παν γονυ καμψῃ, και πασα γλωσσα εξομολογησηται οτι κυριος της δοξης Ιησους Χριστος (§ 43). Comp. Philipp., ii, 9, 10, 11.

auquel il fit inviter les gens des rues[1]. Théodote rapporte en outre l'histoire du Lazare et du riche (§ 14. Cf. Luc., XVI, 19 sq.). Il rappelle aussi un discours où le Sauveur enseigne (παραινει ο σωτηρ) qu'on doit *garrotter le fort, et s'emparer de son armure* (§ 52. Cf. Matth., XII, 29; Marc., III, 27; Luc., XI, 22). L'expression se rapproche assez du texte des deux premiers Évangélistes. — Dans le § 86 il parle de vierges, dont les unes étaient sages (παρθενοι φρονιμοι) et d'autres ne l'étaient pas; ces dernières, dit-il, ne purent pas entrer (Matth., XXV, 1 sq.). Nous aurions à citer encore d'autres passages. Théodote mentionne aussi brièvement quelques faits historiques, par exemple l'arrivée des mages, qui aperçurent l'étoile du Seigneur, et en conclurent qu'il était né un roi (§ 75). Il rapporte qu'un jour on présenta à Jésus-Christ une pièce de monnaie, et qu'il demanda : τινος η εικων και η επιγραφη (§ 86); ce qui s'accorde avec saint Matthieu (XXII, 20), avec saint Marc (XII, 15), et aussi, quoique un peu moins, avec saint Luc (XX, 24). Ailleurs il raconte que Jésus-Christ fut transfiguré sur une montagne, en présence de Pierre, de Jacques et de Jean, et que ceux-ci entendirent une voix venant du ciel (§ 4, 5).

Dans le récit de cet événement, saint Matthieu emploie une comparaison[2] qui ne se trouve ni en saint

[1] Comparez § 9 avec Matth., XXII, 2-9; Luc., XIV, 16-23. Cette allusion se rapporte plus particulièrement à S. Matthieu, qui appelle cet homme βασιλευς et son festin un δειπνον του γαμου, ce que ne fait pas S. Luc.

[2] XVII, 2. Και ελαμψε το προσωπον αυτου ως ο ηλιος, και τα ιματια αυτου εγενετο λευκα ως το φως.

Marc (IX, 3), ni en saint Luc (IX, 28). Théodote rapproche cette comparaison[1] d'un texte qu'il attribue à un Apôtre (*κατα τον αποστολον*), et qu'on peut aisément reconnaître dans la première épître de saint Pierre (I, 19).

Il cite souvent d'une manière libre et comme de mémoire, ou combine ses propres expressions avec celles de l'écrivain sacré[2].

Sous la formule introductive οταν ειπη ο κυριος, il rapporte les paroles suivantes : μη καταφρονησητε ενος των μικρων τουτων. Αμην λεγω υμιν, τουτων οι αγγελοι το προσωπον του πατρος δια παντος βλεπουσι ; — et — μακαριοι οι καθαροι τη καρδια, οτι αυτοι Θεον οψονται (§ 11). Le premier de ces passages se trouve mot à mot (avec une petite transposition) dans saint Matthieu (XVIII, 10). Les mots εν ουρανοις manquent après αγγελοι αυτων, comme chez les anciens Pères, dans les traductions primitives et les plus vieux manuscrits. Le second passage se trouve littéralement en saint Matthieu (V, 8).

Après son Baptême, Jésus-Christ, dit notre auteur, alla dans le désert, où il demeura au milieu des bêtes fauves, et fut servi par des anges (§ 85). Cette circonstance que Jésus-

[1] Ου μεν τα ιματια ως φως ελαμψεν, το προσωπον δε ως ο ηλιος (§ 12). Nous voilà bien près du texte de S. Matthieu ; c'est la même image, ce sont les mêmes expressions ; et la ressemblance est d'autant plus complète que le mot εγενετο manque dans quelques manuscrits de l'Évangile.

[2] Nous en avons un exemple au § 51 : Ο σωτηρ λεγει — φοβεισθαι δειν τον δυναμενον ταυτην την ψυχην και τουτο το σωμα ψυχικον εν γεεννη απολεσαι. Ce passage se trouve en substance, et en partie mot à mot, dans S. Matthieu. X, 28. Théodote ramène la même pensée dans un autre endroit, § 14 : φοβεισθε (γουν λεγει) τον μετα θανατον δυναμενον και ψυχην και σωμα εις γεενναν εμβαλειν. En rapprochant de cette citation la fin de la première, on reconnaît, d'une manière évidente, le texte de S. Matthieu. Théodote dit ici : γουν λεγει; immédiatement auparavant il a employé l'expression : ο γουν αποστολος ; après avoir achevé sa citation, et tiré la conclusion, il continue γουν λεγει. C'est donc encore l'Apôtre qui parle.

Christ habita μετα θηριων, ne se trouve qu'en saint Marc (I, 13); — nous voyons en saint Marc et en saint Matthieu qu'il fut servi par des anges.

Le Seigneur, dit Théodote (§ 73), est descendu sur la terre pour y apporter la paix, ως φησιν ο αποστολος, ειρηνη επι της γης, και δοξα εν υψιστοις. Nous trouvons ces paroles en saint Luc (II, 14).

Le passage suivant : το πνευμα αγιον επελευσεται επι σε (την του σωματος του κυριου λεγει... μορφωσιν) δυναμις δε υψιστου επισκιασει σοι (§ 60), s'accorde mot à mot avec un texte de saint Luc (I, 35). La parenthèse indique une citation; mais le contexte n'indique ni le nom ni la qualité de l'écrivain cité.

Autre citation : Ο σωτηρ λεγει, λαμψατω το φως υμων. Ces paroles se trouvent en saint Matthieu (V, 16). — Théodote continue ainsi : περι ου ο αποστολος λεγει, ο φωτιζει παντα ανθρωπον ερχομενον εις τον κοσμον (§ 42). Ce texte est tiré de l'Évangile selon saint Jean (I, 9), où nous lisons également les paroles suivantes citées par notre auteur : ο δε αρτος ον εγω δωσω, φησιν, η σαρξ μου εστιν (§ 13. Cf. Joann., VI, 51). La formule φησιν se rapporte au Fils, dont il a été parlé auparavant. — Plus loin (§ 18), le Sauveur dit : Αβρααμ ηγαλλιασατο, ινα ιδη την ημεραν την εμην exactement comme en saint Jean (VIII, 56). — Le § 19 nous offre une dernière citation de saint Jean : ειρηται, εν αρχη ην λογος, και ο λογος ην προς τον Θεον... et... ο γεγονεν, εν αυτω ζωη εστιν (§ 19. Joann., I, 1 et 4). Théodote dit : ζωη εστιν, comme portent le manuscrit D de Cambridge et quelques leçons d'Origène.

Outre ces extraits de Théodote, nous trouvons chez saint Épiphane d'autres renseignements sur cet hérétique, sur ses opinions et les arguments qu'il alléguait; ces renseignements sont extraits des ouvrages de Théodote[1]. Saint Épi-

[1] Saint Épiphane nous l'assure lui-même : τα δε εις ημας απο συγγραμματων ελθοντα ερουμεν.

phane s'est appliqué surtout à exposer les arguments que cet hérésiarque tirait de l'Ancien et du Nouveau Testament, pour prouver que Jésus n'était qu'un homme, dans lequel habitait un Æon d'un ordre supérieur. Parmi ces arguments, je signalerai l'explication d'un passage de saint Luc (I, 36). Théodote appuyait sur l'expression επι σε, et prétendait que ce passage, pour être susceptible du sens que lui donnait l'Église, devrait être ainsi conçu : πνευμα κυριου γενησεται εν σοι[1]. L'abréviateur de Théodote parle aussi de ce texte (§ 60), avec la formule λεγει, sans déterminer qui a dit cela. Dans saint Épiphane, nous ne trouvons pas même cette formule.

Ce Père rapporte ensuite un autre argument de l'hérésiarque. « Les Apôtres eux-mêmes, dit Théodote, n'appellent Jésus qu'un homme accrédité par des signes et des miracles (αλλα, φησιν, ειπον οι αποστολοι...). » Les paroles citées ici sont tirées des Actes des Apôtres (II, 22). Théodote ne dit pas, il est vrai, « les Actes des Apôtres, » mais : les Apôtres, οι αποστολοι. Toutefois il s'agit évidemment des *Actes des Apôtres*, comme saint Épiphane l'indique dans sa réponse[2].

Théodote crut avoir trouvé un autre appui pour son opinion dans les Épitres. « L'Apôtre, dit-il, appelle Jésus un homme, médiateur entre Dieu et les hommes[3]. Voyez I Timoth., II, 5.

Il cherche encore à confirmer sa thèse par un texte de saint Jean (VIII. 40)[4], et prétend démontrer par saint Matthieu (XII, 31) qu'il est permis de renier le Christianisme[5].

[1] Tom. I, Opp. edit. juxtà Pelav. Coloniens. L. II, *Hær.* LIV, p. 465, edit. Basileens., p. 202.

[2] Παλιν οι αυτοι αποστολοι εν ταις πραξεσιν εφησαν, ως ο μακαριος στεφανος φησιν, ιδου ορω... (Act., VII, 56).

[3] Παλιν δε προφασιζεται λεγων, οτι εφη περι αυτου ο αποστολος, οτι μεσιτης Θεου και ανθρωπων, ανθρωπος Χριστος Ιησους (l. c., p. 467).

[4] Οτι, φησιν, ο κυριος εφη· νυν δε ζητειτε. λ. (l. c., p. 463).

[5] Αυτου, φησι, του Χριστου ειποντος, πασα βλασφημια. λ (l. c., p. 464).

III. — Résumons les témoignages que Théodote vient de nous fournir.

Pour les épîtres de saint Paul, il cite, sous la formule ειρηται, la première épître aux Corinthiens, l'épître aux Philippiens et la première à Timothée ; il cite ensuite, sous le nom de « l'*Apôtre,* » ou même avec le nom propre de saint Paul, l'épître aux Romains, la première aux Corinthiens, et les épîtres aux Galates, aux Éphésiens, aux Philippiens, aux Colossiens.

La première épître de saint Pierre est citée une fois avec le nom de saint Pierre et une autre fois avec l'expression « l'*Apôtre.* »

Théodote fait aussi plusieurs fois allusion, brièvement, à des paraboles de Jésus-Christ et à des circonstances historiques, qui se trouvent dans nos évangélistes. Il rapporte des discours de Jésus-Christ, qui se trouvent quant au sens, ou même mot à mot, dans saint Matthieu, saint Luc et saint Jean. Il raconte sommairement le séjour de Jésus dans le désert, avec une circonstance qui ne se trouve que dans saint Marc. Il cite une fois saint Matthieu et saint Jean, et une fois aussi l'évangile de saint Luc avec la formule l'*Apôtre dit.*

Dans les extraits fournis par saint Épiphane, Théodote s'appuie sur trois passages de nos évangiles, un de saint Luc, un de saint Matthieu et un de saint Jean ; — sous la formule οι αποστολοι, il s'en réfère aux Actes des Apôtres, et cite, sous la formule : ο αποστολος, la première épître à Timothée.

VI. — Quelques hérétiques anonymes.

Il s'agit ici de quelques hérétiques du second siècle, dont il est fait mention chez Tertullien et chez Origène, mais dont nous ne connaissons pas les noms ni les écrits.

Quelques-uns, dit Tertullien, prétendent qu'il y a dans le Christianisme deux manières d'enseigner, l'une exotérique, l'autre ésotérique, c'est-à-dire qu'outre l'enseignement commun, les Apôtres ont laissé à leurs disciples affidés une doctrine secrète, particulière et plus profonde. — Pour établir cette thèse, ces sectaires invoquaient les épîtres à Timothée, où l'Apôtre dit : « *Conservez ce qui vous a été confié,* » et : « *O Timo-* « *thée, conservez le précieux dépôt qui vous a été* « *donné à garder;* » et ensuite : « *Ce que vous avez en-* « *tendu, confiez-le à un petit nombre d'hommes fidèles,* « *qui soient capables d'instruire les autres*[1]. » (Voyez I Timoth., VI, 20; II Timoth., I, 14, II, 2.) Nous n'avons pas les écrits de ces sectaires, mais nous en avons un résumé authentique dans Tertullien[2].

[1] *De Præscriptione* (c. XXV) : « Confitentur quidem nil Apostolos ignorâsse, nec diversa inter se prædicâsse : non tamen volunt illos omnia omnibus revelâsse : quædam enim palàm et universis, quædam secreto et paucis demandâsse. Quia et hoc verbo usus est Paulus ad Timotheum : « O Ti- « mothee, depositum custodi, » et rursum : « Bonum depositum serva. » ..... Sed nec quia voluit, illum « hæc fidelibus hominibus demandare, qui idonei sunt, alios docere, » id quodque argumentum occulti alicujus Evangelii interpretandum est, » etc.

[2] Il est vraisemblable que ce Père parle ici contre les Carpocratiens; car le point en question était une des erreurs de ces sectaires. V. Iren., *Adv. hæres.*, L. I, c. XXV, n. 5.

Origène aussi se plaignait des hommes qui abusaient de cette parole de saint Jean : « Mundus totus in maligno positus est » (ο κοσμος ολος εν τω πονηρω κειται. Ep. I Joan. v, 19); et prétendaient justifier par elle d'abominables doctrines touchant le Créateur du monde[1]. On sait que les gnostiques en général regardaient le Démiurge comme un esprit très-imparfait, qui, faisant mal sa tâche, avait introduit le mal dans la création. Quoique nous ne sachions pas de quels gnostiques Origène parle ici, il n'en demeure pas moins démontré que la première épître de saint Jean était alors connue, puisqu'on cherchait de cette façon à s'appuyer sur elle.

VII. — Marcion.

Marcion, choqué du grand nombre d'idées judaïques dont le Christianisme lui semblait enveloppé, se donna la mission d'en purger les écoles chrétiennes. Il commença cette tâche par la composition d'un livre intitulé *Antithèses*, livre qui devint célèbre, et passait chez les Marcionites pour le symbole du maître. Dans cet ouvrage, il cherchait à montrer que les idées

[1] Origenes, T. II, Opp., p. 23, éd. de la Rue. *Comment. in Genes.*; — édition de Cologne, T. I, p. 16 (réimpression de Huet) : Οιτε παρα το αγνοεισθαι την ομωνυμον της κοσμου προσηγοριας φωνην, εκπεπτωκασιν επι το ασεβεστατα φρονειν περι του δημιουργου, οι μη καθαραντες, επι τινων κειται το, ο κοσμος εν πονηρω κειται, οτι αντι των περιγειων και ανθρωπινων τουτο ουτως εκει τω Ιωαννη ειρηται. Οιηθεντες γαρ κοσμον κατ' αυτην την λεξιν σημαινεσθαι το συστημα το εξ ουρανου και γης και των εν αυτοις, θρασυτατα και ανοσιωτατα αποφαινονται περι Θεου.

morales de Jésus-Christ étaient directement opposées à celles de l'Ancien Testament; il en concluait que le Dieu des Juifs, créateur du monde, ne devait pas être confondu avec le Dieu supérieur annoncé par Jésus, son fils.

Quoique Marcion montrât beaucoup plus d'esprit que la plupart des hérésiarques de cette époque, il ne fut pas l'inventeur de ce système. Il avait été précédé dans cette voie par Cerdon, qui le premier mit en opposition les deux Testaments[1]. On trouve encore chez Théodoret quelques-unes des antithèses de Cerdon[2]; et, si ce Père fût entré un peu plus dans le détail, il nous eût fourni sans doute quelques belles preuves en faveur des évangiles.

I. — Marcion, ce semble, alla plus loin que son maître en ce qu'il imagina de l'opposition, non-seulement entre les deux Testaments, mais, dans le Nouveau Testament, entre les Apôtres. Il invoquait en faveur de sa thèse l'épître aux Galates, et accusait de judaïsme saint Pierre et ses adhérents[3].

A l'en croire, les écrits des Apôtres étaient entachés d'erreurs judaïques, et Paul seul avait combattu ces erreurs sans ménagement. L'évangile de saint Luc, ami de Paul, lui paraissant le moins suspect de Judaïsme, était le seul qu'il admît (les anciens l'affir-

[1] Irenæus, lib. II, *Adv. hær.*, c. XXVII. Tertullianus, passim. Epiphan., *Hær.* XLII.

[2] Théodoret, *Hæret. fab.*, L. I, c. XXIV.

[3] Tertullian., L. I, *Adv. Marcion.*, c. XX; L. IV, c. III, L. V, c. II.

ment unanimement). Mais, comme cet évangile ne lui convenait pas encore pleinement, il en retrancha les passages qui ne lui plaisaient pas, et même des chapitres entiers.

Quelle idée doit-on se faire de ce nouvel évangile? Pour traiter cette question, nous nous servirons des travaux de nos devanciers, qui méritent toute notre reconnaissance[1].

Saint Épiphane a comparé l'évangile de Marcion et celui de saint Luc, dans toute leur étendue. Avant d'écrire ses livres contre les hérésies, ce Père avait eu le projet de réfuter Marcion dans un ouvrage spécial. Il avait alors senti le besoin de vérifier les chapitres conservés dans l'évangile de Marcion, d'examiner en détail certaines parties de ces chapitres, et de constater

[1] Les paradoxes d'Eichhorn à ce sujet nous ont valu trois excellents ouvrages, dont le secours nous met en mesure de prendre pied sur ce terrain contesté : — Mich. Arneth : *Ueber die Bekanntschaft Marcions mit unserm Canon des N. B. und insbesondere über das Evangelium desselben.* Linz., 1809, 4. — Aug. Hahn : *Das Evangelium Marcions in seiner ursprünglichen Gestalt, nebst dem Beweise, dass es ein verstümmeltes und verfälschtes Lukas-Evangelium war, etc.* Kœnigsberg, 1823. — Hermann Olshausen : *Die Æchtheit der vier canonischen Evangelien, aus der Geschichte der zwei ersten Jahrhunderte erwiesen.* Kœnigsberg, 1823. La partie de cet écrit qui concerne Marcion est parfaitement traitée[2].

[2] L'école athée de Tubingue ayant tâché de rajeunir sur ce point les erreurs d'Eichhorn, un savant hollandais, le Dr Harting en a donné une nouvelle réfutation, dans un ouvrage dont voici le titre : *Quæstionem de Marcione Lucani Evangelii, ut fertur, adulteratore, collatis Hahnii, Rittschelii aliorumque sententiis, novo examini submisit D. Harting, Theol. D.* Utrecht, Paddenburg, 1849, in-8. — Nous résumerons dans une note, à la fin du présent volume, le jugement que M. Ewald a porté sur ce livre et sur d'autres publications récentes touchant le même sujet.

les leçons divergentes, pour combattre cet hérétique par les textes mêmes qu'il admettait comme sacrés. — Il avait dû aussi prendre note des chapitres et des passages supprimés, pour montrer que la critique de Marcion était de mauvais aloi. Il nota les chapitres et les passages conservés dans l'évangile de Marcion, suivant l'ordre qu'ils avaient dans cet évangile. Les passages retranchés furent notés d'après l'ordre où ils se trouvent dans l'évangile de saint Luc. Tous ces morceaux numérotés s'élevaient au nombre de soixante-quinze chapitres (κεφάλαια). Épiphane transcrivit une seconde fois tout son travail, en l'accompagnant de courtes remarques, pour le soulagement de la mémoire (ὑπομνηματικὴ σύνταξις), afin d'avoir une base (ἔδαφος) pour son ouvrage projeté contre Marcion. Mais n'ayant pas pu faire cet ouvrage, il ajouta son travail préparatoire, comme appendice, à ses livres contre les hérésies[1].

Il ne transcrivit pas en entier, on le devine bien, les chapitres qu'il trouva identiques dans l'évangile de Marcion et dans celui de saint Luc; il indiqua seulement la présence de ces chapitres par un court sommaire, destiné à faciliter l'aperçu général; quelquefois aussi il en cita des passages, qui lui paraissaient propres à la réfutation de l'hérésiarque.

II. — Un savant distingué, Eichhorn, a pris ces indications sommaires et ces notes pour le véritable texte de

[1] Epiphan., *Hæres.* XLII, § 11, 12.

saint Luc d'après Marcion, et il a cru voir là une forme de l'évangile primitif à l'usage des chrétiens non juifs, de même qu'il avait regardé l'évangile καθ' ἑβραίους comme l'évangile primitif des chrétiens judaïsants. Préoccupé de cette hypothèse, il trouvait, dans la brièveté de ce prétendu saint Luc de Marcion, une preuve que c'était bien le texte originaire et primitif, tandis que le saint Luc des Catholiques ne pouvait être qu'une amplification de ce premier saint Luc. Ce prétendu évangile primitif est en effet très-court; car, imprimé en gros caractères avec une traduction latine en regard, il ne remplit pas même trois pages! Mais, quand on examine ses κεφάλαια un à un, on aperçoit clairement que saint Épiphane n'a fait que des sommaires.

Le chapitre XIII est ainsi conçu : « *Comme ils naviguaient, il s'endormit; mais il se leva et réprimanda le vent et la mer.* » Est-ce là une narration? Quels étaient ceux qui naviguaient? Qui s'endormit? Comment put-il réprimander le vent? Ses réprimandes eurent-elles un résultat? — Voyons maintenant le XXIIIe chapitre : « *Il dit au docteur de la loi : « Qu'est-il écrit dans la loi? Après la réponse du docteur, « il dit : Fais cela et tu vivras.* » — Pourquoi ce personnage inconnu fait-il cette question au docteur? Qu'a répondu le docteur, pour qu'on lui ait dit : « *Fais cela et tu vivras?* » — XLIVe chapitre : « *Du riche et du pauvre Lazare; comment « il fut porté par les anges dans le sein d'Abraham.* » — Suit le chapitre XLV : « *Lazare est maintenant consolé.* » — XLVIe chapitre : « *Abraham dit : Ils ont Moïse et les pro- « phètes; qu'ils les écoutent; car ils n'écouteraient même « pas un homme ressuscité des morts.* »

Je le demande : quel homme, sans connaître d'avance notre évangile de saint Luc, pourrait faire de ces trois derniers fragments une parabole, ou une narration suivie? Et quel homme, en voyant ces mots : « *Du riche et du pauvre Lazare*, » ne dira pas tout de suite que c'est là le titre d'un chapitre?

Lorsqu'on transcrit un passage dans toute son étendue, met-on à la fin καὶ λοιπὸν, *et cætera*, comme fait saint Épiphane (chapitre XXIV)? — Lorsque ce Père a répété, dans ses scolies, le ve chapitre : « *Et toute la multitude cherchait à le toucher; mais il leva ses yeux*, » il n'eût pas non plus ajouté : καὶ τὰ ἑξῆς, *et la suite*, si le morceau qu'il transcrivait eût été complet.

Là où saint Épiphane ne nous a donné qu'un sommaire, il avait sans doute trouvé dans Marcion le même texte que dans saint Luc. Autrement, il eût noté les parties qui manquaient, ou signalé les falsifications. Quand nulle remarque n'accompagne le sommaire, nous pouvons dire qu'il y avait accord parfait entre saint Luc et Marcion.

On sait que, dans l'évangile de Marcion, certains chapitres de notre évangile manquaient totalement, et qu'en d'autres chapitres, il manquait des passages ou quelques mots. Tous les anciens ont cru que ces lacunes provenaient de suppressions faites par Marcion. Des critiques récents ont supposé au contraire qu'on avait intercalé dans le texte de saint Luc tout ce qui manquait dans celui de Marcion. — Marcion, disent ces critiques, a laissé subsister une foule de passages opposés à ses opinions; s'il s'est permis d'en supprimer d'autres, on ne voit pas pourquoi il ne s'est pas aussi débarrassé de ceux-là.

A cette objection voici notre réponse : — Marcion croyait pouvoir expliquer à son point de vue les passages qu'il conservait, ou même il prétendait s'appuyer sur eux; on

peut le voir dans ses *Antithèses*. Nous devons entendre ici Tertullien, qui a bien connu les écrits de Marcion, et a profondément étudié sa doctrine. Malheureusement le langage ému et souvent énigmatique de ce Père le rend assez difficile à comprendre. Les savants que nous suivons ici se sont appliqués à le comparer avec saint Épiphane, pour ce qui concerne Marcion, et ils les ont trouvés presque toujours d'accord dans l'indication des passages retranchés, ou conservés, et des mots changés. Ils ont en même temps extrait de Tertullien les fragments de Marcion, où l'on voit comment cet hérétique tournait certains passages contraires à ses doctrines, de manière à les expliquer dans son sens. Quoi de plus contraire, par exemple, à sa doctrine que ces paroles de saint Luc (XXIV, 39) : « Spiritus ossa non habet, sicut me videtis habentem? » Marcion prétendait qu'il y avait là une ellipse, et qu'il fallait compléter ainsi le second membre de phrase : « Sicut me videtis — spiritum — habentem. » (L. IV, *Advers. Marcion.*, à la fin.)

Pour disculper Marcion, on a fait encore l'objection suivante : — Il manquait dans son évangile des passages qui ne paraissaient nullement contraires à ses opinions ; quelle raison avait-il pour les supprimer ? Aucune. On ne doit donc pas le supposer coupable de les avoir supprimés.

Mais on a prouvé que Marcion avait de fortes raisons pour retrancher ces passages incompatibles, quoi qu'on dise, avec ses opinions. Nous citerons comme exemple la parabole de l'Enfant prodigue, de laquelle on tirait contre Marcion des arguments décisifs. — De deux choses l'une, disait-on : ou l'enfant prodigue, né sous la domination inexorable du *Dieu du monde*, avait reconnu dans son cœur le Dieu infiniment bon, et s'était converti à lui, dans un temps où, d'après Marcion, ce Dieu n'était pas encore annoncé ; — ou bien le Dieu du monde avait agi comme la bonne divinité ; —

dans l'une et l'autre hypothèse, la base du système de Marcion était renversée[1].

III. — Une chose surtout témoigne contre la critique de Marcion, c'est son procédé arbitraire à l'égard des épîtres de saint Paul. Ou bien il faut dire que nos Épîtres sont aussi des amplifications d'un texte perdu, et que l'épître aux Romains, par exemple, a eu pour fond primitif les huit phrases citées par saint Épiphane, d'après l'*Apostolicon* de Marcion!.....

Pour justifier son édition de l'Évangile selon saint Luc, Marcion prétendait-il avoir un exemplaire authentique et pur de cet évangile? Nous devrions alors trouver quelque trace de cette prétention. Qu'on la montre!

Dans ses *Antithèses*, Marcion s'appuie d'abord sur le reproche adressé par saint Paul à saint Pierre, au sujet du judaïsme; il trouve là une raison suffisante pour accuser tous les Apôtres d'avoir eu des préoccupations judaïques et d'avoir, par suite, osé même falsifier l'Évangile[2]. Les livres des chrétiens proviennent, suivant lui, des Apôtres infidèles, qui ont trahi la vérité[3]. Dans les *Antithèses*, il soutient particulièrement que l'Évangile attribué à saint Luc avait été corrompu par ces fauteurs du Judaïsme, qui prétendaient accorder Jésus-Christ avec la Loi et les Prophètes[4].

[1] Olshausen, *Die Æchtheit der Canonischen Evangelien*, 3 abschnitt, p. 207.

[2] « Prævaricationis et simulationis suspectos *quæritur*, usque ad depravationem Evangelii. » Tertullien, L. IV, c. III.

[3] « Inde sunt nostra Digesta. » Ibid.

[4] « Evangelium quod Lucæ refertur penès nos per *Antitheses* suas arguit,

A l'en croire, les falsifications remontaient jusqu'au temps des Apôtres. Il excluait ainsi l'hypothèse d'un évangile primitif authentique, dont la suppression eût présenté trop de difficultés, si les falsifications avaient eu lieu plus tard dans les écoles chrétiennes.

Tertullien lui répondait que ses reproches de falsification retomberaient sur Jésus-Christ même, qui avait choisi les Apôtres (L. IV, c. III). Il lui demandait ce qu'était devenu le véritable *Apostolorum instrumentum*. Si ce précieux monument avait péri dans les falsifications, Marcion lui-même ne le connaissait pas! (Ibid.)— Sans appuyer sur ce point, qui n'était pas en question, Tertullien poursuit ses attaques, et reproche à Marcion de se poser en *correcteur* du texte sacré. Ce sectaire, dit-il, est le premier qui se soit arrogé le droit de corriger l'Évangile! Jamais l'Évangile n'a eu besoin de correction; le livre de Marcion n'est pas d'ailleurs une correction[1], etc....

ut interpolatum a protectoribus judaismi ad incorporationem legis, » etc.. IV, IV. — Iren., *adv. Hæres.*, L. I, c. XXVII. « Semetipsum esse veraciorem, quàm sunt hi qui Evangelium tradiderunt Apostoli, suasit (Marcion) discipulis suis, non Evangelium, sed particulam Evangelii tradens eis. »

[1] L. IV, *Adv. Marcion.*, c. III, IV. « Emendator sanè Evangelii a Tiberianis usque ad Antonina tempora eversi Marcion solus et primus obvenit, exspectatus tamdiù à Christo pœnitente jàm, quod Apostolos præmisisse properasset sine præsidio Marcionis; nisi quòd humanæ temeritatis, non divinæ auctoritatis negotium est hæresis, quæ sic semper emendat Evangelia dùm vitiat... Itaque dùm emendat, utrumque confirmat, et nostrum alterius, id emendans quod invenit : et id posterius, quod de nostri emendatione constituens suum fecit. » — Pour ce qui regarde les autres évangiles, il dit ensuite (c. V) : « In quantùm ergò emendasset, quæ fuissent emendanda, si fuissent corrupta, in tantùm confirmavit non fuisse corrupta, quæ non putavit emendanda. Denique emendavit, quod corruptum existimavit. Sed nec hoc meritò, quia non fuit corruptum, » etc.

Un faussaire ayant altéré les écrits d'Origène, et s'excusant sur ce qu'il avait voulu seulement les purifier, le docte alexandrin s'écriait pareillement : « Oui, il a purifié mes écrits, à la manière de Marcion, qui prétendait purifier les Évangiles[1]!... »

L'esprit critique de Marcion se développa dans son école. Lorsqu'on reprochait à cette école sa nouveauté, elle disait, pour se défendre, que Marcion n'avait rien innové, en opposant la Loi à l'Évangile; qu'il avait seulement rétabli la doctrine de Jésus-Christ dans sa pureté primitive[2]. Mais les disciples continuèrent, dit l'auteur du *Dialogue contre Marcion*, à corrompre entièrement ce que leur maître avait laissé intact[3]. — « Tous les jours, disait Tertullien, ils font de nouveaux changements, dès qu'ils sont embarrassés de quelque texte. Ils devraient bien corriger toutes leurs corrections, en prenant pour base les livres authentiques conservés par l'Église[4]! »

Résumons brièvement ce que nous venons de dire.

[1] *Epist. ad Alexandrin.* in Apolog. Rufin. pro Origen. « Videte quali purgatione disputationem nostram purgavit, quali purgatione Marcion Evangelia purgavit. » (au commencement.)

[2] Tertull., L. I. *Adv. Marcion.*, c. xx.

[3] *Dialogus* (pseudo-Origenis) *contra Marcionitas.*, sect. v, p. 147, Wetsten. Ο γαρ σχετλιος ραδιουργησας τα κατα τον αποστολον, ου παντapaσιν απηλειψε, και ουτοι μεχρι της δευρο περιαιρουσιν, οσα αν μη συντρεχοι τη αυτων γνωμη.

[4] L. IV, *Adv. Marc*, c. v. Il est vraisemblable que S. Irénée avait en vue l'école des Marcionites, lorsqu'il disait : « Nec fas est dicere quoniam antè prædicaverunt (Apostoli) quàm perfectam haberent agnitionem, sicut quidam audent dicere, gloriantes, *emendatores se esse Apostolorum.* » L. III, c. i.

Eichhorn a cru trouver *tout* l'évangile de Marcion dans les sommaires et les extraits de saint Épiphane, qu'il considère, à cause de leur brièveté, comme un évangile primitif, et comme le premier fonds de notre Évangile selon saint Luc. Pour appuyer cette erreur préconçue, il a prétendu que Marcion n'avait pas même effacé les passages qui lui étaient contraires, et qu'il avait encore moins supprimé ce qui ne devait pas l'embarrasser. — Mais on a prouvé que cet hérésiarque croyait pouvoir expliquer les passages embarrassants qu'il conservait.

Eichhorn a demandé ensuite pourquoi Marcion aurait biffé des passages qui ne lui étaient pas opposés. — Mais on a montré que Marcion avait intérêt à supprimer les passages en question, attendu qu'ils condamnaient sa doctrine. Cet hérésiarque reste donc sous l'inculpation dont on voulait le défendre.

D'ailleurs son procédé à l'égard des épîtres de saint Paul suffit pour le convaincre de falsification.

Jamais enfin, ni lui, ni son école ne prétendirent posséder un texte primitif préservé seul de la corruption; leur prétention était d'avoir purifié l'Évangile des erreurs que les Apôtres judaïsants y avaient mises *dès l'origine*.

La comparaison de l'Évangile de Marcion avec le nôtre prouve d'ailleurs que cet hérétique a défiguré et mutilé notre saint Luc, pour l'accommoder à ses doctrines.

IV. — Marcion développa, dans ses *Antithèses*, les raisons qui le portaient à regarder l'évangile même de saint Luc comme rempli d'interpolations judaïques (L. IV, *Adv. Marc.*, c. 4). Il avait aussi exposé dans cet ouvrage ses objections contre les autres évangiles.

Pour appuyer sa doctrine, il avait comparé les Livres sacrés des Juifs et ceux des Chrétiens, qui lui semblaient contradictoires et révélaient, suivant lui, deux divinités différentes. Quelques-uns des livres chrétiens lui résistant davantage, il supposait que leurs auteurs, pleins d'idées judaïques, n'avaient pas su s'élever à la pure doctrine du Dieu bon, ou même avaient défiguré cette doctrine à dessein. Il se faisait donc probablement un canon particulier, et motivait son refus d'admettre certains livres. La réfutation de Tertullien nous le montre, en ce qui concerne saint Matthieu[1].

D'après Marcion, ces paroles de saint Matthieu (V, 4) : « Votre père céleste fait lever son soleil sur les bons et les « méchants, il fait pleuvoir sur les justes et les injustes, » ne devaient pas venir du Christ véritable; le Créateur du monde ne pouvait pas agir ainsi; quant au Dieu bon, il ne pouvait pas disposer à son gré de la pluie et du soleil, qui sont l'apanage du Créateur; ces idées confuses, disait Marcion, étaient donc faussement attribuées au Christ[2]. — Ter-

[1] Tertullien s'occupe exclusivement, dans ses trois premiers livres, de réfuter les principes de Marcion sur la création et le créateur, dieu des Juifs; — puis sur le Dieu bon et inconnu, sur le double Christ, etc.

[2] Tertull., *Adv. Marc.*, L. II, c. VII : « Nolunt Marcionitæ in eodem Deo agnoscere pluentem super bonos et malos, et solem oriri facientem super justos et injustos... Nam etsi hoc quoque testimonium Christi in Creatorem Marcion de Evangelio *eradere* ausus est, sed ipso mundus inscriptus est. » Liv. IV, c. XVII : « Euge, Marcion, satis ingeniosè *detraxisti* illi pluvias ac soles, ne Creator videretur. » — Liv. IV, c. XXXVI : « Est utique optimus, qui pluit super justos et injustos, et solem oriri faciens super bonos et malos, sustinens et alens et juvans etiam Marcionitas. »

tullien nous apprend qu'en conséquence cet hérésiarque les effaça (*erasit*)[1].

Il y avait une opposition plus flagrante encore entre les idées de Marcion et ces paroles de Jésus-Christ : « Je ne suis « pas venu pour abolir la Loi, mais pour l'accomplir. » (Matth., V, 17). L'hérésiarque ne put pas admettre que le Christ du Dieu bon se fût soumis ainsi à la loi du Créateur; il ratura[2] donc ces paroles.

Dans son troisième livre contre les *Antithèses*, Tertullien répond aux objections de Marcion touchant l'Emmanuel d'Isaïe (VII, 14). Suivant Marcion, le Christ n'était pas né d'une vierge, comme saint Matthieu (I, 23) l'atteste, en se référant à Isaïe; on ne devait pas dire que le Christ fût né, car il n'avait pris qu'une apparence de corps, pour ne rien emprunter au Créateur du monde; la prophétie d'Isaïe n'avait aucun rapport au Christ, que ne peuvent concerner les paroles du prophète (Is. VIII, 4) : « Il enlève la puissance de Damas et le sceptre de Samarie. » Tertullien répond que la

[1] Ailleurs il se sert du mot *detraxisti*. En général, le mot *raturer* est employé aussi fréquemment ici que, chez les Grecs, le mot ὀβελίζειν, pour signifier *rejeter*. Tertullien dit, par exemple : « materiam matrimonii *eradit* (L. II, *Adv. Marc.*, vers la fin).

[2] C'est l'expression de Tertullien, qui se sert aussi du mot *negare*. Ce n'est pas dans sa réfutation des *Antithèses* qu'il traite ce sujet, mais dans son quatrième et son cinquième livre contre Marcion. Voyez, par exemple, L. IV, *adv. Marc.*, c. VII : « ... ostendentem in primo ingressu venisse se, non ut Legem et Prophetas dissolveret, sed potius adimpleret. Hoc enim Marcion ut additum *erasit*. » — L. IV, c. IX, vers la fin, et c. XXXVI. — L. IV, c. XIV : « Ego non veni Legem dissolvere, sed adimplere. Frustrà de istà sententià *negandâ* Ponticus laboravit. » — Les disciples de Marcion allèrent plus loin, et prétendirent qu'il fallait lire tout le contraire. *Dial. contrà Marc.*, sect. II, p. 63 : Ουχ ουτως δε ειπεν ο Χριστος, λεγει γαρ, ουκ ηλθον πληρωσαι τον νομον, αλλα καταλυσαι. Voy. Isidor. Pelus., L. I, ep. 371, ed. Paris, 1638, p. 97. Tertullien dit plusieurs fois qu'il réserve certaines objections des *Antithèses* pour l'endroit où, examinant l'évangile de Marcion, il pourra les discuter plus commodément. L. III, *Adv. Marc.*, c. XI; — L. IV, c. I; — L. I, c. XV.

difficulté s'évanouira, si l'on rétablit un passage de l'Évangile supprimé par Marcion et relatif aux présents apportés par les Mages[1]. Ce passage est trop connu pour que nous soyons obligé de dire dans quel évangile Marcion l'avait supprimé. — A ce passage aussi se rapporte une attaque de Marcion contre le commencement des Évangiles de saint Matthieu et de saint Luc[2].

On voit comment Marcion traitait saint Matthieu. Nous ne savons pas s'il dirigea contre les autres livres du Nouveau Testament une polémique détaillée, ou s'il les accusait seulement en général d'être entachés de judaïsme.

Tertullien nous apprend que Marcion ne traitait pas mieux l'Évangile de saint Jean et l'Apocalypse. — « Si tu n'avais pas, lui dit-il, rejeté par prévoyance, ou falsifié les écrits contraires à tes opinions, l'évangile de saint Jean réfuterait suffisamment ton système sur le corps apparent du Sauveur[3]. » — Quant à l'Apocalypse, Tertullien s'exprime ainsi :

[1] Tert., L. III, *Adv. Marc.*, c. XII, XIII : « Provoca nunc, ut soles, ad hanc Esaiæ comparationem Christi, contendens illam in nullo convenire. Primo enim, inquis, Christus Esaiæ Emmanuel vocari habebit; de hinc virtutem sumere Damasci, et spolia Samariæ adversùm regem Assyriorum. Porrò iste qui venit, neque sub ejusmodi nomine est editus, neque ullâ re bellicâ functus est.—Serva modum ætatis, et quære sensum prædicationis : immò *redde Evangelio veritatis, quæ posterior detraxisti*, et tàm intelligitur prophetia, quàm renuntiatur expuncta. Maneant enim orientales illi Magi, in infantiâ Christum recentem auro et thure munerantes, et acceperit infans virtutem Damasci, sine prælio et armis, » etc.

[2] Tertullien y répond ailleurs (*de Carne Christi*, c. II), d'une manière ironique : « Quid illi cum angelo Creatoris? Et in uterum conceptus inducitur; quid cum *Esaiâ prophetâ Creatoris?* — Aufer, *inquit*, molestos semper Cæsaris census, et diversoria angusta... Magi ne fatigentur de longinquo..... Melior sit Herodes, ne Jeremias glorietur, » etc.

[3] « Confundisset te in hâc specie evangelium Joannis..... » (*De Carne Christi*, c. III.)

« Marcion a beau rejeter l'Apocalypse, il n'en sera pas moins constant qu'elle a Jean pour auteur[1]. »

Au sujet des *Actes des Apôtres*, Tertullien dit encore : « Par ce livre, saint Paul nous est connu comme Apôtre; et, en revanche, saint Paul (dans ses épîtres) confirme les récits des Actes des Apôtres. On voit aisément pourquoi vous méprisez ce livre (cur ea respuatis jàm apparet); c'est qu'il ne fait pas deux êtres de Dieu et du Démiurge[2]. » (L. V, c. II.)

V. — Marcion regardait saint Paul comme le seul véritable Apôtre, et avait reconnu l'autorité de ses Épîtres; il en rejetait pourtant quelques-unes, et faisait des changements dans celles qu'il conservait.

Saint Épiphane a fait pour les épîtres à peu près le même travail que pour les évangiles; il a extrait et recueilli une quarantaine de passages que Marcion avait conservés, et qui paraissaient propres à réfuter cet hérétique. Il a tenu compte aussi des leçons divergentes; mais il n'a pas noté les passages et les chapitres supprimés.

Tertullien avait déjà consacré son cinquième livre

[1] « Nam etsi Apocalypsin ejus Marcion respuit, in Joannem tamen stabil auctorem (L. IV, *adv. Marcion*, c. v.)

[2] Si nous n'avons pas plus d'informations à ce sujet, cela tient à la méthode employée par Tertullien. Au lieu de réfuter une à une, dans ses trois livres, les Antithèses de Marcion (ce qui nous eût mieux renseigné), il a préféré opposer à cet hérésiarque trois grands principes, développés en autant de livres : — Il n'y a qu'un Dieu; — le Dieu des deux Testaments est le même, — il n'y a qu'un seul Christ. — Dans le cours de cette démonstration, il ne touche qu'en passant certains détails des erreurs de Marcion. Il en cite encore quelques-uns par occasion dans le quatrième et le cinquième livre.

contre Marcion, à réfuter cet hérétique par les passages conservés dans son édition des épîtres de saint Paul ; et il indique en passant divers endroits, ou même des morceaux considérables, changés ou supprimés.

Voici, d'après saint Épiphane, le nombre et l'ordre des épîtres dans l'αποστολικον de Marcion : — d'abord l'épître aux Galates, ensuite la première et la deuxième épître aux Corinthiens, l'épître aux Romains, les deux épîtres aux Thessaloniciens, l'épître aux Laodicéens, l'épître aux Colossiens, l'épître à Philémon, et enfin l'épître aux Philippiens. — L'épître aux Laodicéens (Tertullien et saint Épiphane l'attestent, et cela est prouvé d'ailleurs par les extraits cités) est la même que celle qui porte ordinairement le titre : *Aux Éphésiens*[1].

Tertullien suit le même ordre. Il commence par l'é-

[1] Epiphan., *Hæres.* XLII, p. 138, Basil. : Αι δε επιστολαι αι παρ' αυτῳ λεγομεναι εισι, πρωτη μεν προς Γαλατας, δευτερα δε προς Κορινθιους, τριτη προς Κορινθιους δευτερα, τεταρτη προς Ρωμαιους, πεμπτη προς Θεσσαλονικεις, εκτη προς Θεσσαλονικεις δευτερα, εβδομη προς Εφεσιους, ογδοη προς Κολοσσαεις, εννατη προς Φιλημονα, δεκατη προς Φιλιππησιους. (Ed. Petav., § 9, p. 309, 310, Coloniens.) — A la fin des extraits, et avant de passer aux scholies, il donne encore une fois le nombre des épitres reçues par Marcion (p. 141. Basil., et Petav., p. 321) ; mais le texte est corrompu. Je propose de lire ainsi : Της δε προς Τιμοθεον πρωτης και δευτερας, και προς Τιτον, και της προς Εβραιους ουκ εμφερομενων παρ' αυτῳ. Le texte de S. Épiphane a bien besoin d'être revu ; l'édition de Pétau ne répond pas du tout à la science du célèbre éditeur ; ajoutez à cela que la réimpression de Cologne est devenue rare. A la page 274, il est parlé une seconde fois du titre προς Λαοδικεας, et encore à la page 375, edit. Petav. Colon*. — * M. Fr. OEhler a publié, en 1859, à Berlin, le premier volume d'une nouvelle édition de S. Épiphane : — *S. Epiphanii episcopi Constantiensis Panaria eorumque anacephalæosis.* Ad veteres libros recensuit et cum latinâ D. Petavii interpretatione et integris ejus animadversionibus edidit Fr. OEhler. Tomi prioris pars prior. Berolini, apud Asher et socios, 1859. Voyez ce qui concerne Marcion, de la page 553 à la page 689.

pître aux Galates[1], traite ensuite de la première épître aux Corinthiens[2] et de la deuxième[3], de l'épître aux Romains[4], des deux épîtres aux Thessaloniciens[5], de l'épître aux Éphésiens ou aux Laodicéens[6], de l'épître aux Colossiens[7], de l'épître aux Philippiens[8], et enfin de l'épître à Philémon[9].

En examinant, comme on l'a fait récemment[10], les suppressions et les changements qui entachaient l'*Apostolicon* de Marcion, on arrive à la conclusion des Anciens, savoir : que Marcion mutila les épîtres pour sauver son système. Il n'avait, en effet, que ce parti à prendre, s'il ne voulait pas renoncer à ses idées. Pour justifier sa critique, il avait à choisir entre deux expédients : dire que l'Apôtre même des Gentils n'était pas exempt d'erreurs judaïques, — ou prétendre que les

[1] Principalem adversùs Judaismum epistolam nos quoque confitemur, quæ Galatas docet. » (L. V, c. II.) Il continue à traiter ce sujet dans les chapitres troisième et quatrième du cinquième livre.

[2] Depuis le Ve chap. jusqu'au XIe.

[3] Du ch. XI jusqu'au XIIIe.

[4] Ch. XIII et XIV.

[5] Ch. XV et XVI.

[6] Ch. XVII et XVIII.

[7] Ch. XIX.

[8] Ch. XX.

[9] Ch. XXI. — Comme on voit, Marcion n'admettait pas dans son Canon l'épître aux Hébreux, qui aurait détruit tout son système. Il rejetait les épîtres à Tite et à Timothée, mais conservait l'épître à Philémon. Cette dernière épître était encore intacte, dans le Canon marcionite, au temps de Tertullien; mais, plus tard, S. Épiphane la trouva toute corrompue. La critique dissolvante du maître se développa donc dans son école, et continua d'y produire ses résultats naturels.

[10] August Hahn : *Das Evangelium Marcions in seiner ursprünglichen Gestalt*. Zweiter Abschnitt, p. 50-66.

écrits de cet Apôtre avaient été interpolés par des Apôtres judaïsants. C'est ce dernier prétexte qu'il allégua ; du moins Tertullien semble avoir remarqué dans les *Antithèses* quelques insinuations de ce genre[1]. Cela s'accorde d'ailleurs avec ce que nous savons de Marcion, qui accusait en général les Apôtres d'avoir corrompu l'enseignement du Christ, et falsifié les Écritures, notamment l'évangile de saint Luc, par des interpolations judaïques.

VI. —Concluons. — L'*Apostolicon* de Marcion atteste l'authenticité de *dix épîtres* de saint Paul, en les attribuant à cet Apôtre.

L'authenticité de notre saint Luc est aussi constatée par l'évangile de cet hérésiarque, qui donna, dans ses *Antithèses*, ses motifs de corriger le texte reçu.

Marcion attaqua aussi l'évangile de saint Matthieu, comme entaché d'idées judaïques, mais non pas comme apocryphe.

Ce sectaire rejetait encore d'autres écrits sacrés; mais ses prétentions à ce sujet ne sont pas assez explicites, pour nous fournir une démonstration complète[2]. Nous voyons seulement qu'il rejetait, en général, les autres parties des saintes Écritures. Il les avait admises néanmoins avant sa défection, comme

[1] L. V, c. XIX, sur l'épître aux Coloss., I, 16.

[2] Sauf peut-être en ce qui concerne l'évangile de S. Jean, les Actes des Apôtres et l'Apocalypse. Voyez ci-dessus, p. 421-422.

Tertullien le rappelle plusieurs fois, et comme lui-même l'avoua dans une lettre[1].

VIII. — Ptolomée et Héracléon.

Saint Irénée joint ensemble ces deux sectaires, et paraît les avoir regardés comme contemporains ; seulement il nomme Ptolomée le premier[2]. Tertullien les nomme dans le même ordre[3]. D'après Origène[4], Héracléon fut un des associés, ou des auditeurs de Valentin (Οὐαλεντίνου γνώριμος); Ptolémée le fut aussi, à plus forte raison. Ils furent contemporains du maître de Marcion, Cerdon, qui appartient à une autre secte. A la vérité, saint Épiphane place le temps où Cerdon se fit connaître après Héracléon[5]; mais, s'il y a eu de l'intervalle entre eux, cet intervalle ne peut pas avoir été considérable ; car Cerdon était déjà connu au temps d'Hygin, sous lequel Valentin se posa comme chef d'une nouvelle école[6].

I. — Nous avons encore de Ptolomée une lettre adressée à Flora[7]. Il y parle de l'opposition imaginée par Cerdon entre

[1] *De Carne Christi*, c. II : « His, opinor, consiliis tot originalia instrumenta Christi, Marcion, delere ausus es, ne caro ejus probaretur. — Excidisti, rescindendo QUOD RETRO CREDIDISTI, SICUT ET IPSE CONFITERIS IN QUADAM EPISTOLA, ET TUI NON NEGANT, ET NOSTRI PROBANT. »

[2] Iren., L. II, *Adv. hæres.*, c. II.

[3] Tertull., *Adv. Valentin.*, c. IV.

[4] Orig., t. II, *in Joann.*, p. 60. Huet, Colon.

[5] Epiph, *Hæres.* XLI. Κερδών τις τούτους καὶ τὸν Ἡρακλέωνα διαδέχεται.

[6] Iren., L. III, *Adv. hæres.*, c. IV.

[7] S. Epiph., *Hæres.* XXXIII.

la Loi et l'Évangile, et recommande de se garantir des erreurs funestes qu'on en déduit. On veut, dit-il, que le Dieu de l'Ancien Testament et le Dieu du Nouveau ne soient pas le même Dieu ; on prétend que le Dieu des Juifs était seulement le Démiurge, c'est-à-dire un dieu imparfait. Or, l'Apôtre (ο αποστολος) déclare expressément que le Sauveur a créé le monde, que « tout a été fait par lui, et que rien n'a été fait sans lui » (παντα δι' αυτου γεγονεναι, και χωρις αυτου γεγονεναι ουδεν). — L'Apôtre cité ici est saint Jean (Cf. Joann., I, 3).

« Quant à ceux, continue Ptolomée, qui appliquent aux lois des Juifs les *paroles du Sauveur :* « Une maison ou une ville « divisée contre elle-même ne peut subsister[1], » et qui veulent déprécier ainsi le Mosaïsme, ils ne comprennent pas le Seigneur. » Les paroles du Sauveur citées ici sont évidemment celles que nous lisons en saint Matthieu (XII, 25) et en saint Marc (III, 25).

Dieu, dit encore Ptolomée, n'est pas l'auteur de toutes les lois de l'Ancien Testament ; quelques-unes de ces lois viennent seulement de Moïse, *comme le Sauveur dit* à ceux qui l'interrogeaient touchant le libelle de répudiation[2] : « Moïse, à cause de la dureté de vos cœurs, vous a

[1] Τα υπο του σωτηρος ειρημενα : — οικια η πολις μερισθεισα εφ' εαυτην, οτι μη δυναται στηναι. — La première partie de ce texte est de S. Matthieu (XII, 25) avec la variante εφ' εαυτην, qui se trouve dans le manuscrit D ; les mots ου δυναται σταθηναι, ou (comme quelques-uns lisent avec les manuscrits B L K) ου δυναται στηναι se trouvent dans S. Marc (III, 25). Il se peut d'ailleurs que la concordance de ces dernières paroles soit fortuite, et que le tout soit une citation de mémoire.

[2] Οτι μωυσης προς την σκληροκαρδιαν υμων επετρεψε το απολυειν την γυναικα αυτου. απ' αρχης ου γεγονεν ουτως (Θεος γαρ, φησι, συνεζευξε ταυτην την συζυγιαν). Και ο συνεζευξε ο κυριος, ανθρωπος μη χωριζετω. La première partie de ce passage (jusqu'à la parenthèse, où le valentinien glisse une remarque de sa façon) se trouve, sauf de légères déviations, dans S. Matthieu (XIX, 8), et ne se trouve que chez lui de cette manière : Οτι μωυσης προς την σκληροκαρδιαν υμων επετρεψεν υμιν απολυσαι τας γυναικας υμων· απ' αρχης δε ου γεγονεν ουτω. — Comparez le texte de S. Marc (X, 5, 6). —

permis de renvoyer vos femmes. Mais il n'en fut pas ainsi à l'origine... Que l'homme donc ne sépare point ce que Dieu a uni. » Comment ne pas reconnaître ici les paroles de Notre-Seigneur mentionnées en saint Matthieu et en saint Marc?

« Quelquefois, continue Ptolomée, on a aussi mêlé à la Loi des statuts d'origine humaine, comme le Sauveur nous l'apprend (δηλοι και τουτο ο σωτηρ). » Suit une citation libre, faite sans doute de mémoire, mais de façon néanmoins qu'on y reconnait clairement ces textes de saint Matthieu : « Vos autem dicitis :... Munus quodcunque est ex me tibi proderit... et irritum fecistis mandatum Dei propter traditionem vestram... Populus hic labiis me honorat ; cor autem eorum longè est à me. Sine causâ autem colunt me, docentes doctrinas et mandata hominum [1]. »

« On peut, continue Ptolomée, considérer dans la Loi trois parties. Une première partie a été perfectionnée par le Sauveur; c'est elle qu'il est venu *accomplir et non détruire* (νομος, ον ουκ ηλθε καταλυσαι, αλλα πληρωσαι. Voy. Matth. v, 17). — Une seconde partie a été abolie ; la troisième n'était qu'une représentation figurative de ce qui devait arriver, et a cessé par l'avénement de la réalité. Ainsi le Sauveur a abrogé, par exemple la Loi du Talion, « *Dent pour dent, œil pour œil*, »

La fin aussi du passage (Ο ουν ο Θεος συνεζευξεν, ανθρωπος μη χωριζετω) se trouve en S. Matthieu (xix, 6), avec la liaison donnée ici par Ptolomée. De plus, ce sectaire indique clairement qu'il fait une citation, par la formule « *le Sauveur dit* quelque part : διαλεγομενος ΠΟΥ ο σωτηρ. » Cette expression που est employée par S. Clément de Rome citant Isaïe (λεγει γαρ που) et les Proverbes de Salomon (Ep. I ad Cor., c. xv et xxi).

[1] « Pour vous, dit le Seigneur aux docteurs de la Loi, vous dites : δωρον τῳ Θεῳ, ο εαν ωφεληθης εξ εμου. » Ces paroles (sauf la petite addition τῳ Θεῳ) se lisent en S. Matthieu, de même que ce qui suit : και ηκυρωσατε τον νομον (cette leçon se trouve dans le Codd., C. 13, 124) του Θεου δια την παραδοσιν των πρεσβυτερων υμων. Les paroles d'Isaïe que S. Matthieu a citées d'une façon qui lui est toute particulière (ο λαος ουτος jusqu'à ενταλματα ανθρωπων) sont également prises par Ptolomée chez cet évangéliste (xv, 5. 6. 8).

lorsqu'il a dit : « Ego autem dico vobis, non resistere malo, sed si quis te percusserit in dexteram maxillam tuam, præbe illi et alteram. » Qui ne reconnaît ici les paroles de Notre-Seigneur rapportées en saint Matthieu, V, 39[1] ?

« Quant à la partie qui n'était que figurative et cérémonielle, poursuit Ptolomée, l'apôtre saint Paul en parle (δηλοι και Παυλος ο αποστολος) lorsqu'il dit[2] : « Pascha nostrum immolatus est Christus, ut sitis azymi, non habentes fermentum, sed sitis nova conspersio. » — Ptolomée, selon son habitude, a changé ici l'ordre des mots et cité librement ; néanmoins, on reconnaît, à ne pouvoir s'y méprendre, les paroles de la première épître aux Corinthiens (V, 7).

« Après avoir, continue Ptolomée, expliqué le sens figuratif de la Pâque et du pain azyme, ce même Paul[3] parle aussi de la partie de la Loi qui a été abrogée[4], — puis de la partie qui avait seulement besoin d'être développée et complétée[5]. — Le premier des deux textes invoqués ici par Ptolomée est cité librement et tourné à l'infinitif ; toutefois on le reconnaîtra facilement dans l'épître aux Éphésiens (II, 15). Le second passage se trouve littéralement dans l'épître aux Romains (VII, 12).

II. — Il existe encore des fragments considérables des écrits d'Héracléon. Clément d'Alexandrie nous a conservé un

[1] Εγω γαρ λεγω υμιν, μη αντιστηναι ολως τῳ πονηρῳ, αλλα εαν τις σε ραπιση, στεψον αυτῳ και την αλλην σιαγονα. — Sauf quelque différence dans la construction, ces paroles se trouvent en S. Matthieu (v, 39). Le mot δεξιαν omis ici, l'est pareillement dans le manuscrit D, qui donne en général un texte très-ancien.

[2] Το Πασχα ημων ετυθη Χριστος, και ινα ητε, φησιν, αζυμοι, μη μετεχοντες ζυμης..... αλλ' ητε νεον φυραμα.

[3] Ο αποστολος Παυλος... την εικονα... δια του Πασχα και των αζυμων δειξας.

[4] Ειπων τον νομον των εντολων εν δογμασι κατηργησθαι. Cf. *Ephes.*, II, 15.

[5] Ο μεν νομος, ειπων, αγιος, και η εντολη αγια, και δικαια και αγαθη. Cf. *Rom.*, VII, 12.

morceau de cet hérétique concernant ce passage de saint Luc[1] : « Omnis quicunque confessus fuerit me coram hominibus, et filius hominis confitebitur illum coram angelis Dei. Qui autem negaverit me coram hominibus, negabitur coram angelis Dei. »

Un appendice aux œuvres de Clément d'Alexandrie nous offre aussi un commentaire très-détaillé d'Héracléon sur un texte apostolique[2] qui se trouve littéralement en saint Matthieu (III, 11, 12) et en saint Luc (III, 17).

Mais Origène surtout, dans son explication de l'Evangile de saint Jean, nous fournit des passages nombreux et étendus des commentaires d'Héracléon sur ce même Evangile[3].

Héracléon y fait parfois allusion à d'autres parties des Écritures, mais il indique rapidement les passages, plutôt qu'il ne les cite ; quelquefois aussi il les fond dans son texte, seulement quant au sens.

Interprétant à sa façon l'histoire de l'officier, ou du fonc-

[1] Πας ος εαν ομολογηση εν εμοι jusqu'à αγγελων του Θεου (Luc, XII, 8, 9). Héracléon, commentant ce passage (τουτον τον τοπον εξηγουμενος, Lib. IV, *Strom.*, c. IX, ed. Ven. 595; Sylb., 592) prétendit prouver qu'il n'était pas nécessaire de confesser Jésus-Christ de bouche (par exemple dans les persécutions), et qu'il suffisait de le confesser par les actions, en vivant d'une manière conforme à sa doctrine. Dans son argumentation, il s'appuyait sur les paroles suivantes : αρνησασθαι εαυτον ουδεποτε δυναται, paroles qui semblent empruntées à une épître de S. Paul (II Timoth., II, 13), où nous lisons : αρνησασθαι εαυτον ου δυναται.

[2] Ουτως ακουσαντες το αποστολικον (*Ex Scriptis Prophetarum eclogæ*, c. XXV).

[3] Le but de ces citations est la réfutation de cet hérétique. Cf. tom. I, in Joann., III, VI, VII, VIII, IX, X, XI, XII, XIII, XIV, XV, XVI, XVII, XXVIII, XIX, XXI, XXIV, XXVI. Grabo les a extraits des œuvres d'Origène (*Spicileg. Patr.*, vol. II, p. 85-117). Ils se trouvent dans l'édition de la Rue, Opp. Orig., vol. IV, Comment. in Joann., t. I, p. 67, 73; t. VI, p. 102, 117, 120-22, 125, 130, 138-40 157; t. X, p. 170, 179, 194, 196, 200-202; t. XIII, 220-21, 224-27, 229, 230, 234, 235, 237-239, 241-242, 248, 251-52, 255-56, 260-63, 265-67, 274-75-76-77; t. XIX, p. 296, 302; t. XX, p. 316, 332, 337-40, 345-59-60.

tionnaire royal dont il est parlé en saint Jean (IV, 46), il entend, sous le nom de βασιλικος, le Démiurge. Il affirme aussi[1] que ce texte de saint Matthieu : « Filii regni ejicientur in tenebras exteriores[2], » indique la fin malheureuse qui menace les fils du Démiurge.

Ailleurs (T. XVI, in Joann.), il cite, sous la formule κατα το, les paroles : ο θερισμος πολυς, οι δε εργαται ολιγοι (messis multa, operarii autem pauci). Parmi d'autres citations bibliques, il dit aussi (T. XVI) que *le Fils est venu :* « quærere et salvum facere quod perierat, » (ζητησαι και σωσαι το απολωλος). Ces textes se trouvent littéralement en saint Matthieu (IX, 37, et XVIII, 11) et en saint Luc (X, 2, et XIX, 10), en sorte qu'on ne peut décider lequel des deux Évangiles les a fournis.

Ailleurs (T. XIII), Héracléon s'en réfère visiblement à la première épître aux Corinthiens (XIII, 12), mais sans reproduire textuellement ses paroles. Cette allusion est liée à un passage de la deuxième épître aux Corinthiens (XII, 4) : αρρητα ρηματα, α ουκ εξον ανθρωποις λαλησαι[3]. Au sujet de l'expression « rationabile obsequium (λογικη λατρεια), » Héracléon cite encore l'*Apôtre*, καθ' ο και ο αποστολος διδασκει. Comparez l'épître aux Romains (XII, 1)[4].

En résumé, les fragments de Ptolomée nous offrent cinq citations de l'Évangile de saint Matthieu, plus ou moins exactes, mais toujours très-reconnaissables, — et une citation de l'Évangile de saint Jean, pas tout à

[1] Origène, T. VIII, in Joann., edit. de la Rue, t. XIII, p. 76.

[2] Οι υιοι της βασιλειας εξελευσονται εις το σκοτος το εξωτερον. Ce texte se trouve en saint Matthieu (VIII, 12), sauf la variante εξελευσονται, qui existe, d'après Bianchini, dans deux mss. anciens (*Veron. et Vercell.*).

[3] T. XIII, p. 220.

[4] T. XIII, p. 254. — T. XV, *in Joann.*

fait littérale, avec la formule ὁ ἀποστολος. Ptolomée cite encore, avec le nom de saint Paul, l'épître aux Romains, la première épître aux Corinthiens, et l'épître aux Éphésiens.

Nous avons d'Héracléon — des fragments d'un commentaire sur tout l'Évangile de saint Jean, — une explication d'un passage de saint Luc, — une citation de saint Matthieu, — une citation de l'épître aux Romains, sous la formule ὁ ἀποστολος; — enfin sans indication d'auteur, mais sous une forme irrécusable pourtant, une allusion libre à la première épître aux Corinthiens, et à la deuxième épître à Timothée.

IX. — Valentin et son école.

Ptolomée et Héracléon étaient disciples de Valentin, mais ils quittèrent son école et imprimèrent à sa doctrine deux directions différentes. Néanmoins Valentin resta le chef d'une école très-répandue et qui portait son nom.

Nous possédons quelques fragments de ses ouvrages, entre autres des morceaux de ses Epitres, de ses Homélies et d'une Dissertation sur l'origine du mal[1]. Dans ces fragments, extraits seulement pour donner une idée de son système, on ne trouve aucune citation des Livres saints, en sorte qu'ils ne peuvent ici nous être d'aucun secours. Mais saint Irénée a

[1] Chez Clément d'Alex., *Strom.*, L. III, L. II et L. IV. — Origen., *Dial. contrà Marcion*, sect. IV. — Grabe, *Spicil. Patr. et Hær.*, vol. II, p. 50-58.

réfuté les arguments que cet hérétique puisait dans les Livres saints, et c'est chez ce Père que nous trouverons ce qui a trait à notre sujet.

Saint Irénée avait connu personnellement des Valentiniens, et il avait surtout à sa disposition les écrits des disciples de Valentin, pour servir de base à ses travaux[1]. A la vérité, l'enseignement du maître ne nous arrive ainsi que par l'organe des disciples; mais notre but n'est pas d'éclaircir le système obscur de Valentin, et ce que nous voulons constater n'exige pas une grande finesse d'observation.

Les Pères de l'Église n'ont jamais accusé Valentin d'avoir mutilé les saintes Écritures. Tertullien dit même expressément de lui qu'il admettait les textes sacrés dans leur intégrité; mais il lui reproche de leur avoir fait, par ses explications, plus de tort que les ciseaux de Marcion ne purent leur en faire[2]. Saint Irénée rapporte que Valentin donnait la préférence à l'Évangile de saint Jean; mais ce qu'il reproche à cet hérésiarque et à ses adhérents, c'est qu'outre les quatre évangiles reconnus Valentin en admettait un cinquième, et que son école nommait cet Évangile prétendu : *Evangelium veritatis*[3]. Au rapport de ce Père, ces hérétiques tâchaient de trouver des preuves de leur système, non-seulement dans les écrits évangéliques et apostoliques, mais encore dans la Loi et les Prophètes[4].

[1] L. I, *Adv. hær.*, Præf., n. 2. Ἐντυχὼν τοῖς ὑπομνήμασι τῶν, ὡς αὐτοὶ λέγουσι, Οὐαλεντίνου μαθητῶν.

[2] Tertull., *de Præscript. hær.*, c. XXXVIII.

[3] Iren., Lib. III, c. XI, n. 7, *Adv. hær.*

[4] Ibid., Lib. I, c. III, n. 6. Καὶ οὐ μόνον ἐκ τῶν εὐαγγελικῶν καὶ τῶν ἀποστολικῶν πειρῶνται τὰς ἀποδείξεις ποιεῖσθαι, παρατρέποντες τὰς ἑρμηνείας καὶ ῥᾳδιουργοῦντες τὰς ἐξηγήσεις, ἀλλὰ καὶ ἐκ νόμου καὶ προφητῶν λ.

Nous pouvons tirer de là un argument en faveur de tous les écrits de l'Ancien et du Nouveau Testament, tels qu'ils étaient admis au temps de Tertullien et de saint Irénée; mais entrons dans le détail.

Les paraboles et les narrations des livres historiques du Nouveau Testament que ces sectaires invoquaient en faveur de leur doctrine, ne sont pas reproduites par saint Irénée dans toute leur étendue. Il sera donc nécessaire que nous examinions de près l'argumentation des Valentiniens, pour nous assurer que ces sectaires avaient réellement en vue nos monuments sacrés, tels qu'ils sont aujourd'hui.

Ces hérétiques alléguaient, entre autres, une parabole du Sauveur, dans laquelle ils prétendaient découvrir leurs trente æons. Il est vraisemblable que cette parabole n'a pas été citée mot à mot, à cause de sa longueur. C'est celle des travailleurs que le Père de famille envoie dans sa vigne, à différentes heures de la journée. Ces travailleurs, disaient les Valentiniens, furent envoyés à la première, à la troisième, à la sixième heure, quelques-uns à la neuvième et d'autres à la onzième; or, en additionnant ces nombres 1, 3, 6, 9, 11, on trouve trente heures, ou æons[1]. — Comment ne pas reconnaître ici la parabole que nous lisons en saint Matthieu, chap. xx, v. 1 et suiv.? Le nombre des heures n'importait pas au sens de cette parabole, et dépendait entièrement du bon plaisir de l'auteur. Or, dans saint Matthieu, les travailleurs sont envoyés πρωϊ, ou μίαν ὥραν (v. 12), à la première heure, à la troisième, à la sixième, à la neuvième et à la onzième, exactement comme les Valentiniens le disaient. S'il y eût eu la moindre différence dans le nombre, le calcul de ces sectaires se fût trouvé faux.

[1] Iren., L. I, c. I, n. 3.

L'histoire de la femme qui avait souffert pendant douze années d'un flux de sang ne se trouve pas dans saint Matthieu avec toutes les circonstances mentionnées par les Valentiniens. Mais nous trouvons toutes ces circonstances dans saint Marc et dans saint Luc (Marc. v, 25 sq. Luc. VIII, 43).

Ces sectaires caractérisaient la maladie de cette femme avec l'expression de saint Marc (παθουσα δωδεκα ετη), et ils argumentaient sur le mot παθουσα, aussi bien que sur δωδεκα ετη. Suivant eux, il s'agissait là de leur douzième æon, qui avait eu à traverser une période de douleur, et avait été délivré par une autre puissance. — Lorsque la femme toucha Jésus, il demanda, disaient-ils; « quis me tetigit? » (τις μου ηψατο). C'est ce que nous voyons en saint Marc (v, 30, 31). — « En faisant cette question, disaient-ils encore, le Sauveur avait pour but l'instruction des disciples (διδασκοντα τους μαθητας). » Cette remarque ne peut être qu'une allusion au texte de saint Marc, où les disciples sont mis en scène [1].

Ces mêmes sectaires avaient lu *dans l'Évangile* [2] l'histoire d'une prophétesse nommée Anne, qui vécut sept ans avec son mari, et passa le reste de sa vie dans le veuvage, jusqu'à l'arrivée de son Sauveur. Cette histoire, avec ces circonstances brièvement indiquées, se trouve dans saint Luc (II, 36).

Les Valentiniens avaient aussi, dans leurs évangiles, l'histoire d'un certain Siméon, qui serra le Sauveur dans ses bras, en disant : « Nunc dimittis servum tuum, Domine, secundùm verbum tuum in pace » (νυν απολυεις τον δουλον σου, δεσποτα, κατα το ρημα σου εν ειρηνη). — D'après eux, ce Siméon représentait le Démiurge prévoyant sa mort prochaine, à la venue du Sauveur, et s'en réjouissant. — L'histoire et les paroles de Siméon se trouvent en saint Luc (II, 29), telles que ces sectaires les rapportaient (Cf. Iren. L. I, c. VIII, n. 4).

[1] Και ελεγον οι μαθηται κ. τ. λ. Cf. Iren., L. I, c. III, n. 3.

[2] Και δια της Αννης της εν τῳ ευαγγελιῳ κηρυσσομενης προφητιδος.

C'est surtout l'apôtre Jean qu'invoquaient les Valentiniens. A les en croire, il avait parlé expressément de huit æons, au commencement de son Évangile. Saint Irénée rapporte ici leurs propres paroles [1] : « Voulant peindre la genèse de l'univers, et la manière dont le Père fit émaner tout de lui-même, Jean, disciple du Seigneur, a reconnu d'abord un principe, αρχην, qu'il nomme aussi μονογενης et Θεος. Dans ce principe le Père produisit tout radicalement, et fit émaner de lui le Logos. C'est pourquoi l'Apôtre dit : « In principio erat Verbum, etc. (εν αρχη ην ο λογος κ. τ. λ.) »

Ces détails justifient, du moins quant aux Évangiles, ce que disent les Pères, que les Valentiniens admettaient la collection entière des Écritures, sans mutilation et sans exception, sauf à l'expliquer comme ils voulaient. — Nous pourrions citer beaucoup d'autres preuves ; nous en ajouterons seulement quelques-unes touchant l'Évangile de saint Matthieu.

D'après les Valentiniens, l'iota qui commence le nom du Sauveur, signifiait dix æons ; c'est pourquoi Jésus-Christ a parlé de l'iota en des termes qui attestent son importance : « Iota unum aut unus apex non præterit, donec omnia fiant » (και δια τουτο ειρηκεναι τον σωτερα. — Ιωτα εν η μια κεραια ου μη παρελθη, εως αν παντα γενηται). — Les paroles interprétées ici d'une manière si bizarre se trouvent en saint Matthieu (v, 18) ; les Valentiniens avaient retranché seulement les mots « à lege » (απο του νομου), qui ne leur convenaient pas (Iren. L. I, c. III, n. 2).

Ils prétendaient aussi voir une allusion à la force d'Horus, qui divise et sépare, dans ces paroles du Sauveur : « Je ne suis pas venu apporter la paix, mais le glaive. » (την δε διοριστικην αυτου (ενεργειαν) εν τω ειπειν· ουκ ηλθον βαλειν ειρηνην,

[1] L. I, c. VIII, n. 5. Ετι τε Ιωαννην τον μαθητην του κυριου διδασκουσι την πρωτην ογδοαδα μεμηνυκεναι αυταις λεξεσιν λεγοντες ουτως « Ιωαννης, ο μαθητης του κυριου βουλομενος ειπειν την των ολων γενεσιν, καθ' ην τα παντα προεβαλεν ο πατηρ, αρχην τινα υποτιθεται. κ. τ. λ. »

αλλα μαχαιραν (Voy. saint Matthieu, x, 34. Iren., L. I, c. III, n. 5).

Théodote parle quelquefois en détail des doctrines de Valentin et de son école. — Suivant les Valentiniens, dit-il, le Sauveur réveilla ψυχη de son sommeil et raviva en elle le feu qui s'éteignait. C'est ce que signifient les paroles du Sauveur : « Luceat lux vestra coràm hominibus[1]. » Lorsque Jésus dit : « Sunt quidam de hìc stantibus qui non gustabunt mortem donec videant Filium hominis venientem in gloriâ[2], » il parlait, selon ces hérétiques, non des Apôtres qui étaient là, mais de l'universalité des choses qui l'entouraient. » — Les paroles de Jésus citées ici se lisent dans saint Matthieu (XVI, 28), sauf la variante « in gloriâ » (εν δοξη), qui même se rencontre dans quelques manuscrits et traductions anciennes. Mais ce texte (moins les derniers mots) se trouve aussi dans saint Marc (IX, 1) et dans saint Luc (IX, 27) ; on ne peut donc pas dire qu'il soit tiré plutôt de saint Matthieu. Le nombre des témoignages en faveur de tel ou tel Évangile est ainsi restreint, par la présence des mêmes textes dans plusieurs Évangiles à la fois. C'est ce qui arrive surtout pour saint Matthieu et saint Marc.

Les principes des Valentiniens s'opposaient, comme ceux des Marcionites, à ce qu'ils reconnussent en Jésus-Christ un corps humain. « Un tel corps, disaient-ils, serait issu, non de l'Esprit, ni de Dieu, mais de la volonté de l'homme; ce qui est contraire à l'Évangile, où il est écrit que Jésus *est né, non du sang, ni par la volonté de la chair, ou de l'homme, mais de Dieu*[3]. » — Tertullien soutenait qu'ici ces hérétiques falsi-

[1] Δια τουτο ειρηκεν — λαμψατω το φως υμων εμπροσθεν των ανθρωπων. Voy. Matth., v, 16. — *Epitome ex scriptis Theodoti.*

[2] Εισι τινες των ωδε εστηκοτων, οι ου μη γευσονται θανατου εως αν ιδωσι τον Υιον του ανθρωπου εν δοξη. l. c., § 4.

[3] Tertull., *de Carne Christi*, c. XV. « Sic enim scriptum esse contendunt : *Non ex sanguine, nec ex carnis voluntate, nec ex viri, sed ex Deo natus est.* » (Ibid., c. XIX.)

fiaient le texte de saint Jean et qu'il fallait lire : « ... *sed ex Deo nati sunt*[1]. » Il paraît au reste que les Valentiniens ne lisaient pas seuls de cette manière ; le texte était écrit ainsi dans quelques manuscrits d'Occident (Cf. Irénée, L. III, *Adv. Hær.*, c. XVI, n. 2, et c. XIX, n. 2). Le manuscrit de pourpre de Vérone et saint Augustin donnent cette leçon au moins une fois. Elle était conforme au goût des Valentiniens, mais rien ne prouve qu'elle fût de leur invention[2]. — Ces sectaires invoquaient dans le même but un texte de saint Matthieu[3].

A les en croire, saint Paul parlait des esprits supérieurs appelés *æons*, lorsqu'il disait : « in *omnes* generationes sæculi sæculorum » (εις παντας τας γενεας του αιωνος των αιωνων). Ces paroles se lisent dans l'épitre aux Éphésiens (III, 21)[4].

Suivant les Valentiniens, ces *æons* réunirent ce que chacun d'eux avait d'excellent pour former le Sauveur. A l'appui de cette hypothèse, ces hérétiques citaient un passage de l'épitre aux Romains (XI, 36), et surtout ces paroles de l'épitre aux Colossiens (II, 9) : « In ipso inhabitat omnis plenitudo divinitatis (Εν αυτω κατοικει παν το πληρωμα της θεοτητος.). » — Ils citaient enfin un passage de l'épitre aux Éphésiens (I, 10), mais d'une manière un peu plus libre[5].

Le Père, disaient-ils, donna ensuite au Sauveur la domination sur tous les æons, « cùm in *ipso condita sunt universa visibilia et invisibilia, throni*, divinitates, *dominatio-*

[1] Hoc quidem capitulo ego potiùs utar, quàm adulteratores ejus obduxero..... »

[2] Griesbach s'est trompé sur ce point. Tertullien reproche aux Valentiniens, non pas notre manière de lire (οι — εγεννηθησαν), mais cette autre manière.

[3] Matth., I, 20. Il est écrit, disaient-ils, « *per* Virginem, non *ex* Virgine, quia et Angelus in somnis ad Joseph : nam quod *in eâ* natum, — de Spiritu sancto est ; non dixit : *ex eâ*. » (*De Carne Christi*, c. XXIX.)

[4] Cf. Iren., L. I, c. III, n. 4.

[5] L. I, c. III, n. 4.

nes, » (οπως εν αυτῳ τα παντα κτισθῃ, τα ορατα και τα αορατα, θρονοι, θεοτητες, κυριοτητες)[1]. Ce passage, amené ici sans formule de citation, se retrouve dans l'épître aux Colossiens (I, 16).

Pour étayer quelques-unes de leurs rêveries touchant la force de la croix, les Valentiniens prétendaient expressément s'appuyer sur deux autres épîtres de saint Paul : la première épître aux Corinthiens et l'épître aux Galates[2].

Selon ces hérétiques, saint Paul aurait aussi, dans une de ses épîtres aux Corinthiens, fait allusion aux égarements d'Achamoth, æon féminin, qui s'est perdu, et semble un avorton du Plérome[3]. Le passage où ils croyaient voir cette allusion se lit en effet dans notre texte.

Ils prétendaient pareillement que saint Paul avait parlé des æons masculins et féminins et de leurs unions[4]. A l'appui de ce paradoxe, ils citaient littéralement l'épître aux Éphésiens (V, 32. το μυστηριον μεγα εστιν. κ. τ. λ.).

Ils divisaient les hommes en trois classes : υλικους, ψυχικους, πνευματικους. Pour justifier cette division, ils citaient encore

[1] L. I, c. IV, n. 5. — On remarquera ici cette leçon particulière aux Valentiniens ; θρονοι, θεοτητες. Théodote la cite d'après les écrits des Valentiniens, et nous fait connaître une autre addition : βασιλειαι, θεοτητες, λειτουργιαι (§ 43).

[2] Παυλον δε τον αποστολον και αυτον επιμιμνησκεσθαι τουτου του σταυρου λεγουσιν, ουτως· ο λογος γαρ του σταυρου τοις μεν απολλυμενοις μωρια εστι, τοις δε σωζομενοις ημιν δυναμις Θεου. Και παλιν· εμοι δε μη γενοιτο εν μηδενι καυχασθαι, ει μη εν τῳ σταυρῳ του Χριστου, δι' ου εμοι κοσμος εσταυρωται, καγω τῳ κοσμῳ (Iren., L. I, c. III, n. 5). Le premier passage mentionné ici se trouve dans la première épître aux Corinthiens (I, 18); le second, dans l'épître aux Galates (VI, 14), avec deux variantes remarquables.

[3] Τον Παυλον λεγουσιν ειρηκεναι εν τῃ προς Κορινθιους· εσχατον δε παντων, ωσπερει τῳ εκτρωματι, ωφθη καμοι. Ce passage est emprunté à la première épître aux Corinthiens (XV, 18). Les Valentiniens citaient encore un autre passage de cette même épître (I Cor., XI, 10. Iren., L. I, c. VIII, n. 2).

[4] Και τας συζυγιας, τας εντος του πληρωματος τον Παυλον ειρηκεναι φασκουσι..... Cf. Iren. L. I, c. VIII, n. 4.

deux passages de la première épître aux Corinthiens [1]. Ils citaient enfin, en nommant saint Paul (Παυλον ειρηκεναι), un passage de l'épitre aux Romains (xi, 16. Cf. Iren. L. I, c. viii, n. 3).

En résumé, parmi les épîtres, les Valentiniens citaient l'épître aux Romains, la première aux Corinthiens, l'épître aux Galates, l'épître aux Éphésiens et l'épître aux Colossiens.

Parmi les curiosités du Musée britannique se trouve un *Codex Askew*, qui contient un ouvrage de Valentin (πιστη σοφια [2]) traduit en dialecte de la haute Égypte. D'après l'écriture, ce manuscrit paraît être le plus ancien livre que nous possédions en langue copte. Woide l'a consulté pour son édition du Nouveau Testament en dialecte de la haute Égypte; mais il a mentionné seulement les passages dans lesquels la πιστη σοφια donnait des variantes importantes, ou comblait des lacunes. Quoiqu'il ait ainsi restreint le cercle de ses citations, il a cité beaucoup de passages de l'Évangile et de plusieurs épîtres; — par exemple, saint Matthieu (vii, 7, 8; x, 36, 41; xi, 14, 28; xiii, 9; xxiv, 4, 22, 45; xxviii, 18); — saint Luc (xiv, 34, 35; xxii, 28, 29, 30); — saint Jean (iv, 10, 14; xvii, 16; xix, 34); — l'épître aux Romains (xiii, 7, 8); — la première aux Corinthiens (ii, 9; xii, 12); — et enfin l'épître aux Hébreux

[1] Παυλον διαρρηδην ειρηκεναι χοικους, ψυχικους, πνευματικους. Les expressions de l'Apôtre ici mentionnées se trouvent dans la première épître aux Corinthiens (xv, 48, et ii, 14, 15).

[2] Ou plutôt, suivant Schwartze et Petermann, πιστις σοφια.

(II, 11) ; mais le passage de cette dernière est attribué à Jésus-Christ même. — Si l'ouvrage de Valentin devenait plus accessible au monde savant, on y trouverait encore bien d'autres renseignements*.

X. — Les Ébionites

Les Ebionites gardèrent toujours une profonde rancune contre l'Apôtre saint Paul, à cause de son opposition aux tendances judaïques. Ils avaient en conséquence une édition particulière des Actes des Apôtres, dans laquelle saint Jacques occupait le premier rang, et dont la rédaction confirmait leurs préjugés favoris. On y contestait à saint Paul sa qualité de Juif[1], en se fondant sur un passage du livre authentique des Actes (XXI, 39), où saint Paul dit : « Je suis de Tarse et citoyen d'une ville assez célèbre. »

XI. — Basilides et Isidore.

1. — Isidore était fils de Basilides : l'un et l'autre furent chefs d'une école gnostique. Clément d'Alexandrie nous a conservé quelques fragments considérables des écrits d'Isidore. Mais ces fragments nous font plutôt connaître les opinions de cet hérétique que les raisons qu'il alléguait[2].

Dans un de ces fragments, il parle ainsi du mariage et du célibat : « Quand les Apôtres demandèrent au Seigneur s'il ne « valait pas mieux ne pas se marier, il répondit : Non omnes « capiunt verbum istud (ου παντες χωρουσι τον λογον τουτον). »

[1] Epiphan., *Hær.* XXX, n. 16.
[2] *Strom.*, Lib. I; L. II; L. III et L. VI.

* Depuis que Hug a écrit ces lignes, la *Pistis Sophia* a été éditée et traduite par Schwartze et Petermann, en 1 vol. in-8, à Berlin, 1851.

Ces paroles de Jésus se trouvent en saint Matthieu (XIX, 11), amenées comme ici par cette objection des disciples : « S'il en est ainsi, il vaut sans doute mieux ne pas se marier. » — Le fragment continue ainsi : « Le Seigneur dit ensuite : « Il y a « des eunuques de naissance et des eunuques par force ; mais « ceux qui se sont faits eunuques à cause du royaume des « cieux, » etc. — Jésus-Christ parle de ces trois classes d'eunuques dans le même passage de saint Matthieu ; et, quoique Isidore cite librement, on reconnaît avec certitude le texte de saint Matthieu dans ses dernières paroles [1]. Le contexte, le sens de la phrase, et en partie l'expression, indiquent clairement la source de la citation.

Dans un autre fragment, Isidore cite un mot de saint Paul : « Melius est nubere quàm uri [2]. »

Un fils de Carpocrate, Épiphane, dont nous possédons aussi quelques petits fragments [3], attaqua la doctrine d'Isidore sur la Loi, et reprocha à ce sectaire de n'avoir pas compris une *parole de l'Apôtre*, que nous lisons dans l'épître aux Romains [4].

II. — Quant à Basilides, il nous reste de lui fort peu de chose, quoique Agrippa Castor ait connu de lui vingt-quatre livres sur l'Évangile [5]. Cette perte est regrettable; car cet hérétique commença à dogmatiser sous Adrien, peut-être même sous Trajan, et finit sa carrière sous Antonin le Pieux.

[1] Οι δε ενεκα της αιωνιου βασιλειας ευνουχισαντες εαυτους (Lib. II *Strom.*, c. I. — Epiphanius, *adv. hæres.*, L. II, *hæres.* XXXII, p. 211, edit. Petav. Colon.; p. 95, edit. Basil.). Comparez S. Matthieu, XIX, 12 : Οιτινες ευνουχισαν εαυτους δια την βασιλειαν των ουρανων.

[2] Λεγειν τον αποστολον — αμεινον γαμησαι η πυρουσθαι (*Strom.*, Lib. III). Quoique la citation soit libre, on y reconnaît pourtant cette parole de la première épître aux Corinthiens (VII, 9) : κρεισσον γαρ εστι γαμησαι η πυρουσθαι.

[3] Lib. III *Strom.*, c. II. Grabe, *Spicileg. Patr.*, t. II, p. 61, 62.

[4] Μη συνεις το του αποστολου ρητον, λεγοντος — δια νομου την αμαρτιαν εγνων. Voy. l'épître aux Romains, VII, 7.

[5] Euseb., *Hist. eccl.*, L. IV, c. VII. — Grabe, *Spicileg.* T. II, p. 56, 57.

Dans le plus long fragment qui nous reste de lui, j'ai été frappé d'un passage[1] emprunté (du moins quant au sens et aux pensées) à la première épître de saint Pierre (IV, 14, 15, 16), et assez caractérisé, dans certaines parties, pour qu'on ne puisse pas méconnaître son origine[2].

Origène, dans ses ***Commentaires sur l'Épître aux Romains***, nous fournit aussi un passage de Basilides. Ce sectaire y explique à sa façon un texte de saint Paul (Rom. VII, 9, 10), pour établir son erreur favorite, la migration des âmes. L'idée n'était pas heureuse, et Basilides la défend avec peu d'adresse[3]; mais cela ne fait rien à notre sujet.

Tous ces témoignages sont fournis uniquement par le deuxième siècle, et se trouvent dans les restes clairsemés d'une littérature anéantie. Leur nombre est tel néanmoins, qu'ils ne laissent sans garantie presque aucun de nos livres, pas même ceux qui furent l'objet de quelques doutes dans l'Église !

Il faut excepter seulement l'épître à Tite, qui

[1] Clem. Alex., *Strom.*, Lib. IV, c. XII, p. 506 de l'éd. Sylburg. Αλλα εξ αλλων οντως εγκαλουμενοι, ινα μη ως καταδικοι επι κακοις ομολογουμενοις παθωσι· μηδε λοιδορουμενοι ως ο μοιχος, η ο φονευς, αλλ' οτι χριστιανοι πεφυκοτες, οπερ αυτους παρηγορησεν μηδε πασχειν δοκειν.

[2] Comparez, par exemple : Ινα μη ως καταδικοι επι κακοις ομολογουμενοις παθωσι, μηδε... ως ο φονευς, — avec ces paroles de S. Pierre : Μη γαρ τις υμων πασχετω ως φονευς... η κακοποιος ; — et ces autres paroles : Αλλ' οτι χριστιανοι πεφυκοτες λ. avec ce que dit saint Pierre : Ει δε ως χριστιανος, μη αισχυνεσθω.

[3] Origen., L. V, *Comment. in epist. ad Rom.*, c. V, t. II, Opp. lat. edit. Basil., p. 530. « *Ego*, inquit (Paulus), *mortuus sum : cœpit enim jàm mihi reputari peccatum.* Sed hæc Basilides non advertens de lege naturali debere intelligi, ad ineptias et impias fabulas sermonem apostolicum traxit in pythagoricum dogma..... Dixit enim, inquit, Apostolus, *quia ego vivebam sine lege aliquando*, hoc est, antequàm in istud corpus venirem, in eam corporis speciem vixi, quæ sub lege non esset, pecudis scilicet, vel avis, » etc. Edit. de la Rue, vol. IV, p. 549.

n'est mentionnée dans aucun de ces témoignages.

En revanche, l'Évangile de saint Jean, celui de saint Matthieu, la première épître aux Corinthiens, l'épître aux Romains, et d'autres livres encore, sont cités d'une manière surabondante.

Quelle serait donc la force de cet argument *ab extra*, si nous possédions en entier les œuvres de ces hérétiques, dont nous n'avons que de petits fragments!

Si les témoignages que nous venons de citer sont moins forts pour certains livres, on peut les renforcer par les témoignages recueillis dans les saints Pères*. On verra alors ces deux groupes de combattants, les Pères et les hérétiques, toujours en lutte sur d'autres terrains, concourir sur celui-ci à la même œuvre, et dresser ensemble un rempart inébranlable, pour la défense de l'Évangile.

Ces témoignages, échappés fortuitement à la destruction, ne prouvent pas seulement que les livres du Nouveau Testament existaient au second siècle; ils font de plus remonter leur origine à une époque antérieure. La plupart, en effet, attribuent ces écrits à des Apôtres, notamment aux Apôtres saint Jean, saint Pierre et saint Paul.

* Nous aurons occasion de produire la plupart de ces témoignages dans notre second volume. Ils ont été recueillis et annotés avec soin par un docte professeur de Schaffhouse, M. J. Kirchofer, dans un manuel utile et commode, dont voici le titre : *Quellensammlung zur Geschichte des Neutestamentichen Canons bis auf Hieronymus, herausgegeben, und mit anmerkungen, vorzüglich für studirende, begleitet von J. Kirchofer, prof. der theologie und diacon am S. Johann zu Schaffhausen.* — Zurich. bei Meyer und Zeller, 1844. (1 vol. in-8°.)

RÉFLEXIONS GÉNÉRALES

SUR LA

CERTITUDE DE L'HISTOIRE ÉVANGÉLIQUE,

PAR HUG.

Les faits historiques rapportés dans ces livres sont-ils vrais?

Des études plus complètes sur le caractère historique de leurs auteurs, sur les sources de leurs récits, et sur leurs rapports entre eux, nous mettront en mesure de donner ultérieurement à cette question une réponse plus approfondie ; mais nous devons dès maintenant la résoudre sans hésiter.

En contemplant la vie du Christ, telle qu'elle est peinte dans les Évangiles, on doit reconnaître qu'un pareil tableau ne saurait être une fiction.

Soutenir un tel caractère dans toutes les situations, à travers les insultes, les embûches et les artifices, parmi les amis et les ennemis, avec une parfaite unité, de manière que sa conduite, eu égard aux temps et aux personnes, soit toujours la plus sage et la plus noble; ce n'est pas là un thème dramatique à la mesure de juifs grossiers, dans une époque de décadence nationale! Ce libre essor au-dessus du judaïsme, ce large re-

gard sur les lois de la nature morale, révèlent une âme supérieure à son temps et aux âges qui ont précédé, — supérieure aussi à sa race qu'elle dépasse de tous côtés, comme un phénomène isolé.

Platon et Xénophon ont peint le caractère de Socrate, de telle manière qu'il n'est pas facile à un homme de soutenir la comparaison avec ce portrait d'un sage. Mais on peut soupçonner que ces grands écrivains ont emprunté à l'idéal plusieurs traits de leur tableau, ou du moins qu'ils ont élevé à la hauteur de l'idéal conçu par leur génie les traits réels du philosophe. — Les Juifs qui ont écrit nos Évangiles n'étaient pas des Platon, ni même des Xénophon; ils n'ont pu donner une telle perfection, communiquer une telle noblesse à leurs créations; ils ont pu tout au plus exprimer sans art ce qu'ils avaient senti. Nous avons bien là Jésus, tel qu'il a dû être; c'est ainsi qu'il a dû agir et parler; son histoire autrement serait inexplicable.

A cela qu'oppose-t-on? le merveilleux dont la vie de Jésus est remplie. Mais Jésus lui-même ne fut-il pas un prodige? En vain nous cherchons dans son peuple et son éducation, ce qui put, dès l'âge de trente ans, faire de lui un sage si supérieur au Socrate athénien par sa vie et sa mort, par la grandeur de ses vues et la pureté de sa doctrine. Les préjugés, la superstition et l'esprit borné de son entourage, devaient frapper d'impuissance le plus grand génie. Et combien de temps néanmoins Jésus a-t-il travaillé à ce changement du monde, que la plus longue vie n'eût pas suffi à pré-

parer? Il passa (ce sont ses paroles) comme l'éclair qui luit en un clin d'œil de l'orient à l'occident !

Comment le Christianisme s'est-il produit dans l'espace de trois ans? Comment a-t-il pu s'établir? Où sont les causes de cette immense révolution?... Ce fait unique dans l'histoire sort, comme son auteur, de l'ordre naturel des choses.

Le peuple chez lequel il surgit, exigeait du merveilleux : l'homme qui proposait une réforme religieuse devait montrer par des miracles son pouvoir doctrinal. Le succès n'était possible qu'à ce prix; or le Christ a réussi. Sans avoir rien pour lui que lui-même, Jésus inspira à ses disciples une foi profonde. A peine avait-il développé sa doctrine, qu'il fut opprimé et mis à mort par la puissance publique; mais, après sa mort, il inspira de nouveau une foi si vive, que, du sein de sa patrie, elle envahit tout le monde connu. Jamais on n'expliquera sans miracles cette immense révolution opérée par de tels moyens, et malgré tant de résistances* !

* Hug, *Einleitung in die Scriften des neuen Testaments*, erster theil, s. 86-90. Ces considérations et bien d'autres encore ont été développées avec une force admirable par S. Chrysostome, S. Augustin, Bossuet, Bourdaloue, Pascal, M. Frayssinous, le P. Lacordaire, etc., en un mot, par tous nos grands orateurs et nos grands apologistes. Parmi ces derniers, nous recommandons spécialement Bergier (*Certitude des preuves du Christianisme*) et Bullet (*Histoire de l'établissement du Christianisme tirée des seuls auteurs juifs et païens*). Pour sentir toute la force des arguments de Bullet, il faut joindre à son livre l'immortelle *Démonstration évangélique* de Leland, puisée aussi tout entière dans les auteurs païens. Voyez encore les *Conférences* de M. Frayssinous sur l'établissement du Christianisme, et les *Conférences* du P. Lacordaire sur Jésus-Christ, spécialement la dernière. — Nous reviendrons sur ce sujet capital dans notre second volume.

NOTICE

SUR

UNE ANCIENNE VERSION SYRIAQUE DES ÉVANGILES

RÉCEMMENT DÉCOUVERTE ET PUBLIÉE

PAR LE D[R] CURETON[1].

Ministre de l'Église anglicane et chanoine de Westminster, le D[r] Cureton a consacré de longues années à l'exploration des trésors d'érudition syriaque, acquis par ses compatriotes en Égypte, et nous lui devons la connaissance de plusieurs ouvrages, ou fragments précieux, appartenant à des écrivains ecclésiastiques des six premiers siècles. On n'oubliera point l'émotion causée par sa publication de trois lettres de saint Ignace d'Antioche, et par les conclusions critiques qu'il en tirait. D'autres ont discuté ces conclusions,

[1] Remains of a very antient recension of the four Gospels in Syriac, hitherto unknown in Europe, discovered, edited and translated by W. Cureton, etc. In-4, London, John Murray. 1858 [2]. — [2] La notice que nous donnons ici est tirée d'une dissertation de notre savant ami M. Lehir, qui a été publiée à part et dans laquelle chaque proposition est appuyée de ses preuves scientifiques.

pour en montrer le côté faible[1]. Nous n'avons point à nous en préoccuper ici. Nous ne voulons parler que de l'édition des Évangiles publiée par M. Cureton, d'après un ancien manuscrit du quatrième siècle.

Cette édition se compose de fragments considérables de trois évangélistes, saint Matthieu, saint Luc et saint Jean, dans une version jusqu'alors inconnue en Europe ; saint Marc n'y figure que pour quatre versets, qui sont les quatre derniers du chapitre XVI.

Pour déterminer la valeur de ce document, et l'avantage qu'en peuvent recueillir la théologie et la critique, il est nécessaire d'en étudier les caractères, d'en rechercher l'origine, et de lui assigner sa place dans les groupes, ou familles de manuscrits, et de versions anciennes des Évangiles. Ce sera l'objet de cette étude.

§ Ier.

DE L'IDENTITÉ PRIMITIVE DU TEXTE ÉDITÉ PAR LE Dr CURETON AVEC CELUI DE LA PESCHITO. — DE L'ÉPOQUE OÙ LA PESCHITO A REÇU SA FORME ACTUELLE, ET DE LA MANIÈRE DONT CETTE RÉVISION S'EST OPÉRÉE.

I. — M. le docteur Cureton, qui a en main plusieurs manuscrits de la Peschito, assure que plus ces manuscrits sont vénérables par leur antiquité, et plus ils se rapprochent du texte récemment découvert dont il s'est fait

[1] Voyez six articles de D. Pitra publiés en 1845 et 1846 dans l'*Auxiliaire catholique* et les ouvrages indiqués par Hefele dans sa 4e édition des Pères apostoliques, in-8°, Tubingue, 1855.

l'éditeur. C'en serait assez pour nous laisser soupçonner l'identité radicale et originelle de ces deux versions; mais il faut mettre ce fait dans un plus grand jour.

Prenez au hasard quelques chapitres des Évangiles; lisez-les conjointement dans le grec et dans les deux textes syriaques, en comparant minutieusement les mots aux mots et les phrases aux phrases, et vous serez conduit aux conclusions suivantes :

1° La version Cureton est infiniment moins conforme au texte grec que ne l'est la Peschito. Elle est beaucoup plus libre; elle abonde en leçons singulières et insolites. Mais, quelle que soit la différence des deux versions, elles se touchent par une multitude d'endroits, et se pénètrent, pour ainsi dire, en des points innombrables, par des termes identiques, des locutions et des phrases qui leur sont communes.

2° Autant il est impossible d'attribuer au pur hasard ces coïncidences, autant doit-on renoncer à les expliquer par de purs emprunts qu'un second traducteur aurait faits au premier. Ces coïncidences, en effet, se remarquent dans le fond même du tissu; c'est, s'il m'est permis de parler ainsi, la même trame et jusqu'à la même chaîne.

3° Les divergences tiennent à des causes moins profondes. Elles décèlent, dans la main qui les a produites, celle d'un simple correcteur, et non d'un traducteur nouveau. Sans nul doute, ces corrections ont été faites sur le texte le plus libre et le moins tra-

vaillé, pour obtenir le texte plus travaillé et plus exact de la Peschito.

Ceci ressort principalement du *but* dans lequel le remaniement a été fait, et de la *mesure* dans laquelle ce but a été atteint.

4° Le but du remaniement imposé au texte le plus ancien ne saurait être douteux. Les correcteurs, quels qu'ils soient, se sont proposé deux fins dans leur travail de révision. Ils ont voulu principalement rendre la version plus conforme au grec. Ils se sont aussi proposé, dans une certaine mesure, de la rendre plus grammaticale et plus littéraire. Dans ce dessein, ils ont écarté un certain nombre d'idiotismes, d'expressions étrangères, provinciales ou surannées.

5° Autant ce but est évident, autant est-il manifeste qu'ils ne l'ont atteint qu'à moitié, ou du moins avec beaucoup d'oublis, de négligences et de lacunes. En mille endroits, la Peschito reste plus conforme au texte Cureton qu'au texte grec. En cent endroits aussi, elle conserve des idiotismes et des singularités de langage, qui ne trouvent leur raison d'être que dans la source à laquelle je la rapporte.

6° Enfin, le but des corrections susdites étant ainsi déterminé, et la mesure dans laquelle il est atteint étant connue et appréciée, il n'y a plus qu'un seul moyen plausible d'expliquer ces remaniements incomplets. On y reconnaîtra, non le résultat d'un travail d'ensemble, fait par une seule main, et sur un plan bien déterminé, mais plutôt le fruit d'un travail lent et mor-

celé, l'ouvrage d'un certain nombre d'annotateurs qui se sont succédé les uns aux autres, chacun recueillant sur les marges de son manuscrit les variantes du grec, pour son usage et celui de ses amis. Le travail s'est prolongé à travers les âges, jusqu'à ce que, l'autorité du grec prenant de plus en plus le dessus, les notes marginales aient pu, sans réclamation, se substituer aux leçons du texte même.

Tel est, en résumé, le résultat, ce me semble assez évident, où aboutira toujours l'examen que je propose, sur quelque partie du texte évangélique qu'on veuille le tenter[1].

Il s'est donc passé en Syrie, à une époque que nous n'avons pas encore déterminée, un fait analogue à ce qui s'est accompli en Occident. Les Latins s'étaient servis jusqu'à saint Jérôme d'une version composée probablement en Afrique[2], au deuxième siècle, retouchée en Italie, et sans cesse modifiée plus ou moins par les copistes. Le solitaire de la Syrie, revenu à Rome, et chargé par le pape Damase de revoir cette version, n'entreprit point d'en faire une nouvelle, mais seulement de réformer l'ancienne, sur de bons et vieux manuscrits du texte grec. Il en est résulté la distinction des deux Vulgates, celle de saint Jérôme et celle qui subsistait avant lui.

[1] Voyez les preuves dans l'édition complète de la dissertation présente, p. 6 et suiv.

[2] Voyez, sur ce point, le travail bien connu du cardinal Wiseman et l'édition développée de la présente dissertation, p. 13 et suiv.

Il faudra de même distinguer désormais deux versions Vulgates, ou deux Peschito chez les Syriens. Nous aurons la Peschito non revisée et la Peschito revisée. Que d'embarras, de doutes et d'assertions inexactes auraient été évités, si cette distinction avait été plus tôt et plus nettement connue!

II. — L'existence d'une récension syriaque étant à présent reconnue, il importe d'en rechercher la date et d'en déterminer l'histoire aussi exactement que possible.

Chacun comprendra qu'il n'est pas question d'une date précise. Je me contredirais si j'essayais d'en assigner une, puisque toutes mes observations ont tendu jusqu'ici à écarter l'idée d'un travail d'ensemble et d'une refonte *à priori*. Il ne faudrait donc pas presser outre mesure le parallèle entre la Vulgate des Latins et celle des peuples araméens. Ceux-ci n'ont point eu leur saint Jérôme, et j'ai signalé des analogies plutôt qu'une ressemblance parfaite.

On peut conjecturer que, dès le troisième siècle, les travaux d'Origène sur la critique des textes sacrés eurent leurs imitateurs sur les rives de l'Euphrate. Le respect pour les moindres mots écrits sous l'inspiration divine, et l'ardeur de la controverse excitaient le désir de connaître jusqu'aux plus légères variantes des textes. Les Syriens notèrent celles des exemplaires grecs, comme les Grecs notèrent quelquefois celles du syriaque. Sans se borner à les indiquer sur les marges,

ils purent aisément les glisser dans le corps même des livres, grâce aux signes diacritiques mis en vogue par l'illustre docteur d'Alexandrie. De là à l'achèvement de l'œuvre réformatrice, le passage était aisé. — Des hommes, qui n'étaient pas érudits de profession, trouvèrent incommodes ces signes qui rendaient la transcription plus longue et plus difficile, les livres plus dispendieux et la lecture plus désagréable. S'ils disparurent en peu de temps de la plupart des manuscrits grecs, on admettra volontiers qu'ils se soient effacés de même des exemplaires syriaques. — C'est ainsi vraisemblablement que la récension s'est consommée.

Cette explication a tout en sa faveur, excepté un témoignage formel. Mais cette absence même de témoignage, ce manque de tradition historique sur un changement aussi considérable dans les habitudes d'une grande église, nous fait croire qu'il s'est opéré sans secousse, et qu'il ne se rattache directement à aucun nom propre. Nous verrons d'ailleurs les variantes des deux éditions syriaques se mêler et se croiser dans les écrivains du quatrième siècle, et le même mélange se remarque dans les plus anciens manuscrits des Évangiles. Le docteur Cureton l'a constaté, et nous avons rappelé ses paroles au commencement de ce chapitre.

Toutefois les Syriens sont arrivés à une si parfaite unité de texte, malgré les divisions de doctrine et les haines profondes qui les séparent, qu'il est difficile que

cet accord ne remonte pas, au moins indirectement, à un nom imposant et révéré de tous. Ce nom, le plus cher à tous les peuples qui lisent les livres saints en syriaque, c'est celui du célèbre diacre d'Édesse, du grand saint Éphrem. Selon toute probabilité, l'influence de cet illustre écrivain, orateur et poëte, a été la cause principale de la prédominance du texte revisé.

J'ai recherché avec quelque soin, dans l'édition romaine de ses œuvres, les citations des saints Évangiles, pour m'assurer du texte qu'il a suivi. Cette tâche n'était pas très-facile. Ses œuvres éditées en syriaque ne renferment aucun commentaire suivi du Nouveau Testament; vous n'y rencontrez, çà et là, que quelques mots ou demi-versets allégués en passant, souvent par manière de simple allusion, ou dans une pièce de poésie dont le rhythme s'accommode rarement d'une citation littérale. En d'autres endroits, les versets seront cités exactement; mais le point de comparaison vous manquera, et vous ne pourrez rien conclure, si, comme il arrive souvent, ces versets font défaut dans le manuscrit Cureton, ou s'y lisent en des termes identiques à ceux de la Peschito.

Malgré ces difficultés, j'ai recueilli assez de variantes pour en tirer une conclusion, et je crois pouvoir affirmer que la prédilection du saint docteur est entièrement favorable à la Peschito revisée. Son texte s'en rapproche presque toujours, et, s'il s'en écarte, c'est en des points fort légers qui tiennent plutôt à l'erreur

de la mémoire qu'à l'influence d'une version différente[1].

Le texte ancien n'était pourtant pas encore complétement oublié au quatrième siècle. Il y en a des traces même dans saint Éphrem; mais j'en puis produire des preuves et plus fortes et plus nombreuses. Il est vrai que nous avons peu de monuments de la langue syriaque qu'on fasse avec certitude remonter à cette époque. Il en reste pourtant quelques-uns; tels sont quelques ouvrages de saint Jacques de Nisibe, et très-probablement aussi la version syriaque de la Théophanie d'Eusèbe, publiée d'après un ancien manuscrit par le docteur Lee, de Cambridge.

En ce qui concerne saint Jacques, ce maître renommé de saint Éphrem, le docteur Cureton[2] présume qu'il est bien l'auteur de quelques traités encore inédits, conservés au British Museum. En tout cas, ces traités appartiennent à l'un de ses contemporains. Or, si nous en jugeons par les indications que le docte chanoine de Westminster nous en donne, cet évêque du quatrième siècle, désigné sous le nom de Mar Jacques le Persan, se servait encore de la Peschito non revisée. Presque toutes les citations qui en ont été recueillies s'accordent avec le texte du manuscrit Cureton.

L'autre monument qui dépose en faveur de l'ancien

[1] Voyez l'édition complète de la dissertation résumée ici, p. 20.
[2] Préface, p. LII, note.

texte syriaque est postérieur même à saint Éphrem. C'est une version syriaque de la Théophanie d'Eusèbe de Césarée, éditée en 1842 par le docteur Lee, professeur d'arabe à l'université de Cambridge. Quelques années plus tard, par une heureuse coïncidence, l'illustre C. Maï publiait pour la première fois, à Rome, de longs fragments du même ouvrage dans leur langue originale[1]. Le plan d'Eusèbe, en cette savante apologie, et ses habitudes littéraires, l'ont entraîné à citer nos Évangiles, non par versets isolés, mais souvent par longs extraits de douze à quinze versets de suite. C'est une riche mine à exploiter. Nous en avons fait l'essai sur une parabole de saint Matthieu, ch. XXI, v. 33 et suiv.[2]. Il en résulte, ce nous semble, que vers la fin du quatrième siècle, en deçà de l'Euphrate, où le docteur Lee fait vivre le traducteur de la Théophanie, l'ancienne Peschito dominait encore, ou du moins avait subi des modifications et corrections infiniment moindres que celles qu'on y remarque aujourd'hui. — Il ne faut pourtant pas dissimuler que l'accord du manuscrit Cureton avec celui de la Théophanie n'est pas entier. Le traducteur d'Eusèbe paraît souvent voler de ses propres ailes. Mais alors même regardez de plus près, et peut-être serez-vous étonné d'y reconnaître des leçons plus anciennes que celles du manuscrit Cureton, lequel a déjà des indices d'un commencement de retouche.

[1] Ils font partie du t. IV de la *Nova Patrum bibliotheca*.
[2] Voyez l'édition complète de la présente dissertation, p. 22 et suiv.

Quoi qu'il en soit des menues particularités, les faits généraux suffisent pour appuyer notre conclusion; et il est sage de nous en contenter. L'ancienne Peschito domine encore au delà de l'Euphrate dans la première moitié du quatrième siècle. En deçà du fleuve, elle n'est pas encore éclipsée vers la fin du même siècle. La première apparition certaine de la révision se produit à Édesse. Édesse est donc le centre de ce mouvement de réforme du texte sacré, qui se communique de proche en proche aux provinces plus éloignées. Il dut être à peu près consommé avant le milieu du cinquième siècle, époque désastreuse, où les disciples de Nestorius d'une part, de l'autre les partisans d'Eutychès, déchirèrent tout l'Orient, et suscitèrent tant d'intérêts rivaux, que toute entente devint désormais impossible.

Ce mouvement parti d'Édesse commence à saint Éphrem, qui en est, ce semble, le principal instigateur, non directement et par un dessein formé, mais indirectement et par l'influence de son exemple. On peut croire que ses disciples tinrent à honneur d'avoir des exemplaires conformes à celui de leur maître, et que ces exemplaires, se répandant successivement en tout lieu avec la réputation du saint, supplantèrent en peu de temps les autres, dont il resta pourtant assez longtemps encore des vestiges. Car les exemplaires plus anciens ne pouvaient disparaître tout d'un coup comme par enchantement[1].

[1] Nous n'avons parlé, dans tout cet article, que des saints Évangiles,

§ II.

DE L'ORIGINE DE LA VERSION SYRIAQUE DES ÉVANGILES PUBLIÉE PAR LE Dr CURETON, DE SON ANTIQUITÉ, ET DU LIEU OÙ ELLE A ÉTÉ FAITE.

Nous tenons à présent la clef des changements introduits vers le quatrième et le cinquième siècle dans l'ancienne version syriaque, changements qui lui ont donné sa forme définitive. Il nous reste à étudier cette version sous sa forme antérieure, et ce sera la matière de ce paragraphe. Aidés des moyens de la philologie et de la critique, nous rechercherons 1° ses sources, et spécialement le texte original de saint Matthieu; 2° sa patrie; 3° son antiquité.

I. — M. le docteur Cureton, qui s'est principalement occupé de cette question d'origine, est persuadé que les trois derniers évangiles ont été traduits du grec en syriaque, mais que la version de saint Matthieu a été faite sur un texte araméen, écrit en caractères hébreux, et dans le dialecte de la Palestine.

Nous sommes entièrement de son avis, et, sans traiter ici la question relative aux trois derniers évangiles, question résolue sans retour, nous examinerons seulement quel est le texte de saint Matthieu qui a droit

parce qu'ils sont le seul objet direct de notre étude. Il ne serait pas difficile à quelqu'un qui en aurait le loisir, de montrer que ce remaniement s'est étendu à tout le Nouveau Testament, quoique, selon toute vraisemblance, la retouche ait été plus légère, et les variantes moins considérables dans les Épîtres. Voyez l'édition complète de la présente dissertation, p. 26.

d'être reconnu comme l'original, et spécialement comme la source de notre version[1].

Les anciens nous ont dit avec un merveilleux accord que cet évangéliste, le premier dans l'ordre des temps, avait écrit en hébreu, ce qui doit s'entendre non de l'hébreu proprement dit, mais du dialecte araméen, plus ou moins corrompu, que parlaient les Juifs de Palestine au temps des Apôtres. Ce fait, appuyé de si graves témoignages, a trouvé des contradicteurs parmi les modernes. Le docteur Hug, homme d'une sagacité égale à sa vaste érudition, a combattu la tradition commune par des arguments critiques d'un certain poids. Il a trouvé des partisans nombreux, et les disci-

[1] Le titre des Évangiles est de la plus grande simplicité dans le manuscrit Cureton, et ce n'est pas un léger indice de sa vénérable antiquité. On y lit simplement *Evangelium Lucæ*. — *Evangelium Joannis*. Le titre seul de S. Matthieu porte un mot de plus. Il est ainsi conçu : ܐܘܢܓܠܝܘܢ, ܕܡܦܪܫܐ ܡܬܝ, c'est-à-dire *Evangelium (lectionum) distinctarum. Matthæus.*

Comme le docteur Cureton n'a trouvé aucune trace de la division par leçons dans son manuscrit, il a rejeté le sens naturel du titre pour un autre que la grammaire ne souffre point. Il propose de traduire *Evangelium distinctum Matthæi*. Mais il faudrait en ce cas ܕܡܦܪܫ sans l'olaph emphatique final. L'explication proposée par M. Ewald, dans ses *Jahrbücher*, est sujette au même inconvénient.

Ce terme ܩܪܝܢܐ ܡܦܪܫܐ est tellement consacré à signifier les *leçons distinctes* (Voy. Alder, *Versiones syr.*, p. 17, 56, 66, et surtout p. 30), que je n'oserais m'écarter de ce sens, quand même je n'aurais point l'autorité, assurément fort grande, d'Assemani (*Biblioth. Orient.*, t. II, p. 230), qui l'embrasse sans hésiter.

Je ne me charge pas d'expliquer la contradiction qui en résulte entre le titre et le corps de l'ouvrage. Ne pourrait-on pas penser que le copiste se proposait d'abord d'indiquer à la marge les leçons de tous les dimanches et fêtes ; mais que le temps ou la volonté lui ont manqué pour l'exécution de ce projet?

ples, comme il arrive souvent, ont ajouté aux raisons du maître une hardiesse d'affirmation plus grande. Puissent-ils apprendre qu'il est dangereux pour la critique de se rendre *indépendante* de l'histoire[1] !

L'argument de Hug était spécieux, mais il partait d'un faux supposé. N'ayant aucun moyen de distinguer la double forme revêtue successivement par la Peschito, il la croyait aussi ancienne dans ses moindres détails que le second siècle. Y trouvant cependant des preuves innombrables de l'influence du texte grec, il en concluait qu'elle avait été, non pas retouchée, mais primitivement composée sur ce texte. Il se demandait alors comment un chrétien de Syrie avait pu, ayant sous la main l'original araméen de saint Matthieu, traduire de préférence sur une traduction, et sur une traduction grecque, laisser un travail infiniment plus sûr et plus aisé, pour en embrasser un autre plus semé de

[1] Je remplis un devoir pénible en combattant ici un écrivain distingué sur lequel reposaient de meilleures espérances. Sur cette question, comme sur une multitude d'autres plus graves qui touchent à la critique des Livres saints, M. Renan s'est fait le trop fidèle écho des innovations germaniques. Procédant par voie de simple affirmation, il nous renvoie volontiers pour les preuves à la savante Allemagne. Il est à regretter que cette savante Allemagne ne soit pas infaillible, et que ses progrès dans la véritable critique soient arrêtés par un vice radical de sa méthode. Tenant trop peu de compte de la tradition et de l'histoire, elle substitue souvent à la preuve des témoignages la pure discussion des textes, et leur examen critique, comme le seul moyen légitime d'en déterminer l'origine et la valeur. Il n'entre pas dans ma pensée de contester les mérites de la méthode qui m'a guidé moi-même dans ces recherches. Mais je voudrais que l'emploi en fût plus modéré, et surtout moins exclusif. La nature a pourvu les animaux de deux yeux pour voir, les oiseaux de deux ailes pour voler. La critique qui se sépare de l'histoire est une critique mutilée, chancelante, boiteuse, qui ne regarde que d'un œil, et essaye de voler avec une aile.

difficultés et de périls. Plutôt que d'admettre une hypothèse aussi peu vraisemblable, il aimait mieux penser que l'original araméen avait déjà disparu à une époque si reculée, ou, pour mieux dire, qu'il n'avait jamais existé.

Cette énigme n'en sera plus une désormais. — On ne produit rien qui prouve que la Peschito de saint Matthieu soit émanée du grec dans sa première origine, et ainsi le témoignage unanime des anciens qui nous parlent du texte araméen de saint Matthieu subsiste dans toute sa force[1].

Le savant éditeur de l'ancienne Peschito va plus loin, et il croit pouvoir établir, par des preuves directes, l'existence de la source araméenne dont le syriaque serait dérivé. Il est vrai que le célèbre hébraïsant déjà nommé, M. Ewald, lui conteste la valeur de ses conclusions.

Nous voudrions aider le lecteur à prononcer lui-

[1] Pour ne dissimuler aucun des arguments de nos adversaires, nous avouerons volontiers que M. Ewald, dans le compte rendu de l'ouvrage du docteur Cureton, persiste à croire que l'original de S. Matthieu est le texte grec. Mais il soutient sa thèse assez faiblement. L'objection qu'il soulève à propos du mot נסיבר, Mat., vi, 24, est à peine compréhensible. De quelque façon, en effet, qu'on explique le mot grec ἀνθέξεται en ce verset, il suffit que le terme syriaque ait un sens clair et convenable. Or c'est précisément ce qui a lieu. Le mot נסיבר est si juste et si naturel, que je me persuade volontiers que c'était l'expression même employée par S. Matthieu.

On pourrait objecter avec plus d'apparence quelques mots qui sont vraiment des emprunts faits au texte grec. Mais de là à soutenir que la version tout entière est émanée du grec, il y a loin. Ces emprunts ne prouvent qu'une chose; c'est le commencement de ce travail de révision sur lequel nous nous sommes expliqués.

même un jugement équitable et impartial, en recueillant, au degré suffisant, les pièces du débat, et les éclairant par de courtes observations.

1° Si saint Matthieu a écrit en grec, et que le grec soit la source de notre version, il est au moins fort étonnant que le traducteur, assez imparfaitement versé dans cette langue pour s'être trompé plusieurs fois dans sa traduction des autres évangélistes, se soit garanti de toute erreur semblable dans celle de saint Matthieu. C'est la remarque du docteur Cureton, qui a étudié ce texte d'assez près pour que l'on s'en rapporte à son témoignage.

2° L'existence du texte araméen de saint Matthieu est nécessaire pour expliquer certaines variantes du manuscrit syriaque, plus conformes au grec de saint Marc ou de saint Luc qu'à celui de saint Matthieu. Je sais qu'un bon nombre de ces variantes s'expliquent naturellement par le mélange qui s'est opéré de bonne heure entre les divers évangiles. Soit par l'inadvertance des copistes, soit par le désir d'avoir un texte plus complet, on a souvent enrichi les évangélistes les uns aux dépens des autres. On a donné à saint Matthieu des lambeaux de phrases empruntés à saint Luc ou à saint Jean, et réciproquement. Le manuscrit Cureton offre de fréquents exemples de ces altérations; mais il n'est pas vrai que toutes puissent s'expliquer de la sorte[1].

Il serait incroyable que le traducteur syriaque,

[1] Voyez l'édition complète de la dissertation présente, p. 52.

ayant sous les yeux le texte grec de saint Matthieu, se fût si exactement et si souvent conformé de préférence à celui de saint Luc, ou que son travail eût été modifié en ce sens par un copiste. On se persuadera plus aisément que saint Luc a eu sous les yeux, en écrivant son évangile, un manuscrit semblable, à plusieurs égards, à celui de M. Cureton. Et ce manuscrit, quel est-il, sinon l'original hébréo-araméen que nous cherchons[1]?

3° Il y a entre le manuscrit Cureton et le grec de saint Matthieu des divergences qui s'expliquent très-naturellement par l'admission de l'original hébréo-araméen (ou, comme on l'a souvent nommé, *syro-chaldaïque*), et qui ne s'expliquent pas autrement. Elles paraissent tenir, en certains cas, à la confusion de deux lettres ou de deux mots presque semblables. D'autres fois on en découvre l'origine dans l'ambiguïté des formes grammaticales, des temps et des modes du verbe, des particules, ou d'une racine quelconque capable d'un double sens. Recherchez dans quelle langue et dans quel alphabet la confusion ou l'ambiguïté sont possibles, et vous verrez que c'est dans l'alphabet hébreu et dans

[1] Ce sera peut-être aussi le seul moyen d'expliquer les coïncidences et les divergences verbales qui se croisent si singulièrement dans les trois synoptiques (saint Matthieu, saint Marc et saint Luc). Quand on s'attache aux points de ressemblance, on reste convaincu avec le docteur Hug que saint Marc a vu l'évangile de saint Matthieu, et que saint Luc a profité des écrits de ses deux devanciers. Mais, quand on s'arrête aux divergences, on ne sait comment s'en rendre compte. Elles seraient presque inexplicables, si les deux derniers synoptiques avaient lu le premier dans la langue même dont ils se servaient. Le lisant dans une autre langue, ils l'ont traduit, chacun selon son génie.

l'idiome araméen : deux traits qui caractérisent l'original de saint Matthieu, suivant le rapport des Pères [1].

II. — Le cardinal Wiseman, dans ses *Horæ syriacæ*, ouvrage de sa première jeunesse, dont le mérite eût suffi à la gloire d'un autre, soupçonne qu'il faut chercher en deçà de l'Euphrate la patrie de la version syriaque de l'Ancien Testament. Ses conjectures seraient fortement appuyées par la découverte du manuscrit qui nous occupe, s'il était certain qu'on dût rapporter aux mêmes régions la version de l'Ancien et celle du Nouveau Testament.

Le manuscrit Cureton présente en effet quelques particularités soit d'orthographe, soit de grammaire, et surtout l'emploi de plusieurs termes, qui paraissent avoir été plus familiers aux habitants de la Syrie occidentale qu'à ceux de la Mésopotamie [2]. Ces idiotismes de lexique et de grammaire ont généralement disparu dans le mouvement de révision parti d'Édesse, et c'est la meilleure preuve qu'ils n'y étaient pas acclimatés. Le peu qui en est resté tient au mode même de ce travail fait par morceaux, plus qu'au respect pour des textes consacrés par un long usage.

[1] « In Evangelio juxta Hebræos quod chaldaico quidem syroque sermone, sed hebraicis litteris scriptum est, quo utuntur usque hodie Nazareni, secundum Apostolos, sive ut plerique autumant, juxta Matthæum, quod et in Cæsariensi habetur bibliothecâ, » etc. S. Jérôme, liv. III, *adv. Pelag.*, c. I. — Les propositions énoncées rapidement ici sont prouvées en détail dans l'édition complète de la présente dissertation, p. 53 et suiv.

[2] Voyez l'édition complète de la présente dissertation, p. 39 et suiv.

On pourrait penser que l'emploi de ces racines rares, ou de ces formes grammaticales insolites, indique moins le dialecte du traducteur que celui du modèle palestinien sur lequel il s'exerçait, si ces particularités ne se remarquaient que dans saint Matthieu. Mais, comme elles sont toutes ou presque toutes communes aux quatre évangélistes, il n'y a pas lieu de douter qu'elles ne tiennent à l'idiome du pays où la version a été faite, et qu'ainsi elles ne puissent nous aider à en découvrir la patrie.

Si je ne craignais de trop donner à la conjecture, je rappellerais encore un indice qui ne me paraît pas à dédaigner, en faveur de l'origine occidentale de notre version. Les noms hébreux d'hommes et de lieux sont souvent tellement défigurés dans le texte grec, qu'il est difficile de remonter à leur étymologie. Cependant le traducteur syriaque leur rend assez exactement leur couleur sémitique et originelle. Le bonheur avec lequel il y réussit décèle un homme qui connaissait bien la Palestine, et qui n'en était apparemment pas très-éloigné[1].

Je ne prétends pas cependant que cette version soit née en Palestine. Le dialecte en est beaucoup plus pur qu'on ne saurait l'attendre d'un Juif de Jérusalem, ou

[1] Le surnom de Judas Iscariote est écrit dans le manuscrit Cureton avec un א initial, forme plus régulière que celle de la Peschito, qui retranche cette lettre, peut-être par allusion à la trahison (שקר) du disciple perfide. La vraie étymologie est איש קריות, *habitant de Karioth*.

La forme קטנא pour Κανα est aussi fort remarquable. Il paraît que la ville s'appelait *petite*. Réduits au grec seul, nous aurions assurément donné à ce nom une autre étymologie.

de la Galilée. J'en ferais honneur plus volontiers à Antioche, la grande métropole ecclésiastique et civile de l'Orient. Mais j'aime mieux arrêter ma pensée sur Damas, qui, confinant à l'Arabie et à la Palestine, satisfait pleinement à toutes les conditions du problème. Et certes, notre version n'est pas indigne de cette illustre cité. C'est un beau monument de la littérature syriaque, supérieur peut-être, à certains égards, à la nouvelle Peschito, qui a dû perdre quelque chose de son originalité, pourquoi ne dirais-je pas de son aisance et de sa grâce, en se coulant, pour ainsi dire, dans le moule hellénique[1].

III. — Si l'étude philologique du texte nous a conduits à en fixer la patrie avec un certain degré de vraisemblance, c'est surtout à la critique que nous devons nous adresser pour en tirer des renseignements utiles sur l'âge de notre version. Le docteur Hug, considérant d'une part l'état de la version syriaque, la nature de ses variantes, et le degré relatif de pureté et d'altération qu'il y remarquait, en rapportait la composition au deuxième siècle, ou au plus tard au commencement du troisième, et les vraisemblances historiques étaient d'accord avec ces conclusions critiques. Elles trouvaient d'ailleurs un solide appui dans les rapports de ressemblance géné-

[1] Une locution qui ne manque point de grâce est celle-ci :
על פומא דארעא επι προσωπον πασης της γης. Luc., XXI, 35.
Le même mot פום est employé ailleurs fort à propos dans cette formule, « locutus est *per prophetam,* » rendue ainsi : *per os prophetæ.*

ralement avoués qui relient au texte de la Peschito celui de l'ancienne Vulgate latine antérieure à saint Jérôme[1].

La justesse de cette observation eût été plus frappante encore, si les auteurs qui l'ont faite avaient eu, pour la soutenir, la ressource du texte plus ancien édité par M. Cureton. Ce savant a relevé dans son livre un grand nombre de coïncidences remarquables, et M. Tischendorf, versé depuis sa jeunesse dans ce genre de comparaisons et de recherches, a démontré la même vérité dans une revue allemande[2].

Pour expliquer cet accord, on a proposé plusieurs hypothèses. Les uns ont soupçonné que la version syriaque avait été faite ou corrigée sur des manuscrits

En S. Jean, I, 3, la particule διὰ, *per*, est rendue par la simple préposition ב. La Peschito la traduit constamment par ביד *per manum*, particule consacrée à exprimer la cause instrumentale, secondaire, et en général le sujet mû par un autre sujet. C'est plus savant; mais est-ce plus élégant?

L'adverbe εὐθέως est ordinairement rendu dans la version Cureton par בה שעתא ou même בר שעתא. La Peschito met le plus souvent à la place מחדא.

Les noms de villes, pris pour leurs habitants, sont régulièrement rendus par une périphrase dans le manuscrit Cureton : *filii Jerusalem*, *filii Ninive*, etc. On pourrait recueillir mille traits semblables, qui nous feraient pénétrer dans l'idiome populaire, mieux qu'une version écrite dans un style plus travaillé.

[1] « Omnes observant, dit à ce sujet Jean Wichelhaus, dans un ouvrage récent (*De N. T. versione syriacâ antiquâ quam Peschitho vocant libri quatuor*; Halis, 1850, in-8°, p. 240), magnam intercedere syro similitudinem cum versione latinâ Hieronymo antiquiore quam vulgo Italam dicunt. »

[2] Il nous y renvoie dans la préface à sa septième édition du Nouveau Testament, p. CCXXXI. Voici ses paroles : « Cujus (scilicet codicis Cureton) quanta sit cum codicibus B D similibusque græcis et latinis consensio, pluribus exemplis allatis docui in *Deutsche Zeitschrift für christliche Wissenschaft*, 1856, n. 2 et 3. »

latins; hypothèse souverainement invraisemblable et maintenant abandonnée. D'autres ont pensé, au contraire, que la version latine avait été faite par des chrétiens de Syrie. Mais Wichelhaus, réduisant cette dernière supposition à ce qu'elle peut contenir de vrai, se borne à dire que le traducteur latin, quel qu'il soit, a connu la version syriaque, et s'en est servi. On pourrait appuyer cette conjecture, en rappelant l'origine africaine de la Vulgate latine. Sur tout le littoral septentrional de l'Afrique, la connaissance des idiomes sémitiques était bien plus répandue que celle du grec, et il ne serait pas étonnant que ces peuples eussent eu à leur usage des manuscrits araméens de la Bible. Cependant il ne paraît pas que le latin soit immédiatement dérivé du syriaque. Je croirais plus volontiers qu'en Orient, où les manuscrits grecs et syriaques étaient également répandus, on a fait sur les uns et sur les autres le même travail de collation. Comme on a pris soin d'indiquer sur des manuscrits araméens les variantes du grec, et que la révision de la Peschito s'en est suivie, de même a-t-on dû noter sur les marges des manuscrits grecs les variantes du syriaque, et elles se sont glissées quelquefois dans le texte même.

Il nous reste encore quelques exemplaires grecs qui ont été soumis plus ou moins à ces altérations. Ce sont ceux que certains critiques ont désignés fort improprement sous le nom de *latinisants*. Le plus célèbre de tous est le manuscrit D ou de Cambridge. C'est sur un

de ces exemplaires *syriacisants* que la version latine fu composée[1].

Ce point admis, il est facile d'en tirer la conséquence. L'ancienne Vulgate latine ne peut être plus récente que le milieu du deuxième siècle. Elle était déjà répandue et autorisée du vivant de Tertullien, et avant lui le traducteur latin de saint Irénée s'en était servi dans les Gaules. Si donc la version syriaque est plus ancienne, si même, avant le milieu du second siècle, elle jouissait d'une assez grande autorité pour mêler ses leçons avec celles du grec, qu'on calcule tout le temps requis pour y placer cette série de faits, traductions, collations et altérations, et l'on sera obligé de reporter au commencement du deuxième siècle, sinon au premier, l'apparition de nos évangiles en syriaque.

Une seule difficulté se présente. Comment se persuader qu'à une époque aussi reculée, aussi voisine de leur composition, nos évangiles eussent déjà tant souf-

[1] Ces pages étaient écrites quand nous avons eu connaissance d'une dissertation déjà ancienne du docteur Schulz (de Codice D Cantabrigensi. Vratislaviæ, 1827) où l'auteur explique de la même façon l'origine du manuscrit de Cambridge : « Græcum codicis D sermonem ab interpretatione aliquâ eâque orientali (forsan Syrâ) primitus pependisse, aut ejusmodi versionem in exarando hocce libro, unà cum græco quodam antigrapho, adhibitam fuisse existimo. » Que cette version orientale dont parle le savant écrivain, et dont l'influence se fait entir dans le manuscrit de Cambridge, soit en effet une version syriaque, on le peut conclure avec vraisemblance de quelques syriacismes qui s'y rencontrent, même dans la partie latine de ce manuscrit. N'est-ce pas u e tournure empruntée aux Syriens que l'usage de rendre l'article grec par le pronom *ipse*. Act. VII, 8, τον Ιακωβ, ipsum Jacob.—*Ib.*, 17, τω Αβρααμ, ipsi Abraham.—*Ib.*, 57, οἱ μαρτυρες, ipsi testes, etc. Voy. la dissertation indiquée p. 13. Les leçons de notre Vulgate n'ont jamais eu une teinte de syriacisme si foncée.

fort d'altérations, légères, il est vrai, mais toujours peu compatibles avec le respect dont les premiers chrétiens entouraient ces saints Livres? L'étonnement cesserait, et l'objection n'aurait plus de place, si l'on faisait réflexion sur ce qu'aucun critique n'ignore; c'est qu'à cette première époque, plus que jamais, de telles altérations sans influence sur le fond même des récits évangéliques, furent possibles. Quand la tradition était plus vive, le respect pour la lettre, sans être moins profond, était moins minutieux. Un fidèle, désireux de ne rien perdre des paroles ou des actions de l'Homme-Dieu, écrivait à la marge de son exemplaire un trait qu'il avait recueilli de vive voix d'un témoin oculaire, ou qu'il copiait sur un autre texte authentique. Les chrétiens de Palestine, fort pauvres pour la plupart, et dont un manuscrit de saint Matthieu faisait souvent toute la richesse, ne devaient-ils pas être bien aises d'y joindre quelques circonstances empruntées aux autres évangélistes. Ceux des provinces, qui n'avaient qu'un exemplaire de saint Luc, et dont la fortune ne suffisait pas à l'achat des autres livres, y suppléaient apparemment par une combinaison analogue. La confusion serait devenue plus grande, si les pasteurs de l'Église n'y avaient veillé [1].

[1] Pour de plus amples détails, voyez l'édition complète de la dissertation présente, p. 49 et suiv.

§ III.

DE L'UTILITÉ QUE LA THÉOLOGIE ET L'HISTOIRE CRITIQUE DES TEXTES ET DES VERSIONS DU NOUVEAU TESTAMENT DOIVENT RETIRER DE LA PUBLICATION DE M. CURETON.

I. — Rien n'est plus remarquable que le soin avec lequel le traducteur s'est appliqué à adoucir et à éclaircir tous les endroits qui pouvaient donner lieu à une objection. Il a complété la généalogie du chapitre 1er de saint Matthieu, en y introduisant les trois générations omises par l'évangéliste. Il a craint que les mots d'*époux* et d'*épouse*, donnés à Joseph et à Marie, ne tirassent à conséquence contre la virginité parfaite de Marie, et leur a substitué partout les termes de *fiancé* et de *fiancée*. Par le même motif, si l'Évangile donne à Jésus le nom de fils *premier-né* de Marie, ce mot de *premier-né* est omis dans la traduction. Si Joseph est appelé le *père* de Jésus, ce nom disparaît également. Afin qu'on ne pût croire que le Messie était venu pour les seuls juifs, ou pour les seuls circoncis, le traducteur remplace le mot ܥܡܗ *populum suum* par ܥܠܡܐ *mundum*. Enfin, de peur que la divinité de Jésus-Christ ne semblât obscurcie par cette question du Sauveur, « Quid me dicis bonum, » le traducteur ne tient pas compte de la liaison du discours, et trouve moyen d'obtenir ce sens : « Quid me interrogas de bono ? »

Je ne prétends pas le justifier de toutes ces inexac-

titudes. Je remarquerai seulement que ces principes de traduction sont anciens chez les Juifs, qui s'y sont conformés en plusieurs endroits de la version des Septante, et qu'ils ont leur côté louable, puisqu'ils annoncent au moins des hommes plus préoccupés du fond de la doctrine que de la forme.

L'auteur syrien s'est donné trop de licence à cet égard; il n'en est pas moins un sûr garant de l'horreur qu'inspiraient en Syrie, comme dans les autres Églises, les hérésies contraires à la divinité de Jésus-Christ[1] ou à la parfaite et perpétuelle intégrité de Marie.

II. — La controverse sur l'authenticité des Évangiles pourra puiser dans cette version primitive de nouveaux éclaircissements, surtout par rapport aux trois synoptiques. Les traditions les plus anciennes et les plus dignes de foi sur leur origine, sur leurs auteurs, et sur l'ordre de leur composition, s'y trouvent parfaitement confirmées. Si l'Évangile de saint Luc est authentique (et indépendamment de l'histoire, cette authenticité s'établit par le rapport de ce livre avec celui des Actes), celui de saint Matthieu, qui a été connu de saint Luc, l'est aussi. Toutes les tentatives faites pour remonter à un protévangile, dont les nôtres ne seraient que la broderie diversifiée, sont superflues. Il n'y a point d'autre prot-

[1] Ceci n'empêchera pas des hommes versés en d'autres genres d'érudition de soutenir que la divinité de Jésus-Christ n'a été professée dans l'Église que depuis le concile de Nicée!

évangile que l'original araméen de saint Matthieu ; cet original est perdu ; mais notre version grecque y est aussi conforme qu'on peut l'attendre d'un traducteur diligent, prêtant le flanc tout au plus à quelques reproches sans portée.

Nous y trouvons encore un autre argument pour établir l'ancienneté de nos Évangiles. — Si, dès le commencement, ou au plus tard vers le milieu du deuxième siècle, ils s'étaient déjà un peu mêlés sous la plume des transcripteurs, et s'étaient accrus d'emprunts réciproques; — si ces emprunts avaient été faits non-seulement aux synoptiques, mais même à saint Jean; — et si des textes, altérés de la sorte, étaient déjà assez répandus et assez autorisés pour influer légèrement sur la version latine ; — l'intervalle d'un demi-siècle suffit à peine à cet enchaînement de faits. Il est donc impossible d'assigner à la composition de nos Évangiles une date postérieure à celle qu'indique la tradition.

III. — Ces réflexions s'appliquent aux quatre Évangiles considérés dans leur ensemble. Il s'en présente d'autres pour appuyer l'authenticité de certains passages spécialement contestés. Autant qu'il nous est donné d'en juger par ce qui nous reste de l'ancien texte syriaque, ce texte contenait la plupart des endroits que des critiques modernes ont rejetés, ou révoqués en doute. Les derniers versets de saint Marc s'y lisent en entier. On y trouve l'histoire de la

sueur de sang dans saint Luc. Une énorme lacune entre le chap. VII et le chap. XIV de saint Jean nous empêche d'y chercher l'histoire de la femme adultère. Mais si nous tenons compte de la famille à laquelle se rattache notre manuscrit, nous devons présumer que cette histoire n'y manquait pas. Et ce préjugé s'étend aux autres parties du Nouveau Testament, spécialement au célèbre verset 7 du chapitre V de la première épître de saint Jean[1]. Au moins faut-il convenir que l'absence de ce verset dans tous les manuscrits syriaques reçoit un commencement d'explication. Nul ne peut affirmer qu'il n'en ait pas été retranché au quatrième ou au cinquième siècle, à l'époque de la révision. Or nous manquons de toute donnée positive sur la bonté des exemplaires grecs qui ont servi à cette révision.

Aussi désormais sera-ce moins au texte revisé devenu vulgaire, qu'au texte plus ancien qu'on devra s'attacher, pour composer une histoire vraiment critique des écrits des Apôtres. Non contents de le consulter et de l'étudier, les érudits essayeront de le compléter, et de le contrôler par d'autres manuscrits de la même famille. Ils sentiront le besoin d'une bonne édition de la version Jérosolymitaine, dont ils n'ont eu jusqu'ici à leur disposition que des fragments. Cette version beaucoup trop négligée prendra le rang que

[1] Malgré tout ce qu'on a écrit sur ce verset depuis Griesbach, il n'est guère possible de douter qu'il ne fût contenu dans l'ancienne Vulgate latine. Consultez le savant travail du cardinal Wiseman sur ce sujet. Nous nous proposons du reste de consacrer à cette question une étude spéciale.

tant de leçons communes avec le manuscrit Cureton semblent lui assurer. On l'éclairera d'une lumière plus vive, en publiant le manuscrit syriaque récemment apporté d'Orient par M. Tischendorf, et acquis par la bibliothèque de Saint-Pétersbourg[1].

L'histoire des versions orientales du Nouveau Testament en sera mieux connue, et l'appréciation de leur valeur critique en deviendra plus facile et plus sûre. Il y a lieu d'espérer que ce progrès s'étendra par contre-coup aux versions coptes, et que le jour se lèvera sur leurs origines si peu connues.

La Peschito révisée y perdra, pour le Nouveau Testament, quelque peu de l'autorité qui lui était attribuée, sans cesser de mériter le respect et la vénération. D'ailleurs, ce qu'elle perdra de ce côté, elle le recouvrera d'un autre. Elle pourra revendiquer une antiquité plus haute et une importance plus grande pour les livres de l'Ancienne Alliance. C'est une dernière conséquence de nos recherches, sur laquelle il est nécessaire d'insister.

IV. — Jusqu'ici l'origine de l'Ancien Testament Peschito n'a pas été fixée avec certitude. L'opinion commune en a fait honneur à des chrétiens; et il est vrai que la clarté avec laquelle il énonce quelques prophéties, le ferme appui qu'il prête à nos dogmes, enfin sa conformité avec les Septante en plusieurs points, donnaient à cette opinion une grande couleur de vraisemblance. Cependant des hommes d'un grand savoir, et d'un dis-

[1] Voy. les *Anal. sac. et prof.* de cet auteur, p. 13, et la préface à sa septième édition du Nouveau Testament, p. ccxxx et ccxxxi.

cernement critique fort exercé, ont été d'un avis contraire. M. Hug, dans son *Introduction au Nouveau Testament*, le considère comme une œuvre des Juifs ; et la lecture du manuscrit Cureton m'a pleinement confirmé dans cette opinion, à laquelle des études antérieures m'avaient préparé. Le soin qu'ont pris les traducteurs du Nouveau Testament de citer l'Ancien d'après cette Peschito, plutôt que d'après le texte évangélique, qu'ils faisaient profession de traduire, en est une bonne preuve. Croit-on qu'ils se fussent écartés si aisément de la leçon textuelle des Apôtres, s'ils n'avaient été déterminés par le désir fort naturel de faire mieux cadrer les termes de la citation avec ceux d'une version déjà connue et révérée de tous? Cet argument, qui ressortait déjà de la Peschito vulgaire, ressort avec plus de force de la Peschito plus pure, et plus ancienne; l'accord des deux Testaments syriaques y est plus marqué, et leurs divergences d'avec le grec plus sensible. Nous l'avons prouvé pour saint Matthieu. En faisant la même épreuve sur saint Luc, on arriverait au même résultat[1].

J'admets donc sans hésiter l'origine judaïque et antérieure au Christianisme, de la version syriaque de l'Ancien Testament. Une version plus récente aurait difficilement obtenu l'assentiment commun des juifs et

[1] L'épreuve faite sur saint Luc ou sur saint Jean sera même plus décisive; car, privés, comme nous le sommes, de l'original de saint Matthieu, nous n'oserions affirmer que la version Cureton s'en soit écartée dans les citations des prophètes, si nous n'en étions convaincus par les licences analogues qu'elle se permet dans les autres évangiles.

des chrétiens. Or, il est certain qu'au moins une partie de la Peschito est devenue familière aux uns et aux autres. La version syriaque des Proverbes n'est que le Targum des rabbins, mis dans un dialecte plus épuré, et grandement retouché sur le grec.

Les raisons qu'on nous oppose reçoivent une réponse facile. Les analogies avec le grec s'expliquent naturellement, soit par des traditions communes d'exégèse et de croyances, soit par des corrections postérieures au Christianisme. On a fort exagéré l'isolement prétendu des juifs d'Alexandrie par rapport à ceux de la Palestine et des régions supérieures de l'Asie. Quant aux corrections empruntées au grec, la bonne critique ne permet pas de les nier; elles ont dû s'opérer à peu près dans le même but et de la même manière sur l'Ancien et sur le Nouveau Testament. La version s'est ainsi rapprochée du dialecte de l'Osroëne, sans perdre tout à fait son air provincial. Le savant grammairien et commentateur du douzième siècle, Bar-Hebræus, y relevait des solécismes qui lui causaient même un peu d'humeur[1].

Ces corrections n'ont point changé la physionomie générale du texte syriaque. Ce qui le prouve, c'est que les traits de ressemblance avec le grec ne s'y présentent qu'à des intervalles fort inégaux, pleins d'irrégularité et de caprice, et sont plus dans quelques dé-

[1] V. Assemani, *Bibl. orient.*, t. II, p. 279 et suiv. — Wiseman, *Horæ syr*., p. 86, 90 et 106.

tails que dans l'ensemble. Rarement on les rencontre dans les prophéties les plus célèbres, dans celles que les Apôtres ont citées.

Quoi qu'on puisse dire, la Peschito de l'Ancien Testament, l'une des plus fidèles à reproduire le texte original, aura donc toujours une haute importance, non-seulement dans l'exégèse, mais aussi dans la controverse religieuse, dans la discussion des prophéties, et dans celle des dogmes chrétiens.

NOTES ADDITIONNELLES

I

DU CANON PRIMITIF DE L'ÉGLISE ROMAINE.

I. — Le P. Perrone soutient avec force, dans son traité des *Lieux théologiques*, que le canon des saintes Écritures proclamé par le concile de Trente fut en usage dans l'Église romaine dès la fin du premier siècle. Voici le fond de son argumentation :

Le canon des Écritures, sanctionné par le concile de Trente, est identique au canon donné par saint Augustin (*De Doct. chr.*, lib. II, cap. VIII, n. 13), par le troisième concile de Carthage (an. 397), et par le concile d'Hippone de 393. Il était consacré par l'antique tradition de l'Église d'Afrique, qui tenait ses traditions de l'Église romaine ; — donc il avait été porté de Rome en Afrique avec la lumière de la foi, vers la fin du premier siècle, ou le commencement du deuxième.

La première épître du pape saint Clément aux Corinthiens indique en effet que le canon primitif de l'Église romaine était déjà identique à celui du concile de Trente. Presque tous les livres deutéro-canoniques de l'Ancien et du Nouveau Testament, l'épître aux Hébreux, la seconde épître de saint

Pierre et l'épître de saint Jacques, sont cités dans cette épître, comme les livres proto-canoniques. Si Clément ne fait mention ni de l'évangile de saint Jean, ni de son Apocalypse, c'est qu'il écrivit avant que saint Jean eût composé ces deux livres. — Il ne cite non plus ni l'épître de saint Jude, ni les épitres de saint Jean; mais ce peut être parce que l'occasion de les citer ne s'est pas présentée. La même chose est arrivée pour plusieurs livres proto-canoniques, dont il ne dit rien.

Saint Justin, qui demeura quelque temps à Rome, et saint Irénée, qui vint dans cette ville sous le pape Eleuthère, ont commenté l'Apocalypse, comme un livre sacré et canonique. Tous les livres deutéro-canoniques ont été, de la même manière, commentés ou cités, de siècle en siècle, par une multitude d'écrivains et de conciles. — Les inscriptions, les sculptures et les peintures des monuments chrétiens témoignent pareillement du crédit que ces livres deutéro-canoniques avaient dans l'Église romaine, bien avant le décret solennel du pape Gélase.

II. — Si l'on doute malgré cela que le canon romain ait compris dès l'origine tous les livres deutéro-canoniques, on devra convenir au moins que les papes du cinquième siècle donnèrent au canon des Écritures sa forme définitive. Le concile de Trente, en effet, s'est borné à le maintenir tel qu'on le trouve dans les décrétales d'Innocent Ier et de Gélase Ier [1].

[1] Le décret du pape Gélase a été parfois attribué au pape Damase et au pape Hormisdas. En voici la raison : le pape Damase avait dressé un catalogue des livres admis ou rejetés par l'Église romaine; le pape Gélase confirma et développa ce catalogue. Le pape Hormisdas fit peu après la même chose, et envoya le décret de Gélase, confirmé de nouveau et développé, à Possessor, évêque d'Afrique, exilé à Constantinople; c'est pourquoi ce décret a été parfois aussi mentionné comme son œuvre. Voyez J. Fontanini, *De antiquitatibus Hortæ* (Romæ, 1708), lib. II, cap. III, p. 215 et suiv. — A. Pagi, sub ann. 494, n. 4; Baronius, ad ann. 464, n. 19; Labbe, t. IV, col. 1260; — Hefele, *Concilien Geschichte*, zweiter Band, s. 598, 602, 603, etc.

Les règles contenues dans ces décrétales ne furent point, il est vrai, imposées dès lors à toutes les églises[1], et le canon qu'elles promulguaient ne prévalut que peu à peu en diverses contrées, surtout en Orient. Mais les dissidences au sujet des livres deutéro-canoniques n'étaient guère, ce semble, que des malentendus. C'est pour cela sans doute que la Papauté ne crut pas urgent de faire disparaître ces dissidences locales, qui devaient s'effacer d'elles-mêmes, et n'empêchaient pas de reconnaître généralement pour divins les livres qu'on hésitait à mettre dans le canon. Les pères, les docteurs, les évêques, qui ne pensaient pas que les livres deutéro-canoniques pussent être admis dans le canon de l'Église, s'accordaient en effet malgré cela à vénérer ces livres comme sacrés, et les citaient de la même manière que les livres proto-canoniques, dans l'enseignement et la démonstration des vérités chrétiennes. Nous le prouverons dans l'introduction *spéciale* des livres contestés du Nouveau Testament[2].

La connaissance du canon des Écritures, comme celle des autres dogmes et de l'Immaculée Conception en particulier, s'est propagée, développée et précisée d'une manière progressive. Parmi nos livres sacrés, comme parmi nos ar-

[1] « Addimus, dit le P. Perrone, neque canonem ecclesiæ romanæ omnibus ecclesiis, præsertim orientalibus, communicatum primis seculis fuisse, aut vim ipsi obligandi Romanos pontifices adjecisse. Nonnisi quippe serius, tacito omnium ecclesiarum consensu, receptus est Romanæ ecclesiæ canon. Usque ad Tridentinum nullus solemniter ab universà Ecclesià confectus est Scripturarum divinarum canon, sed tacito vel expresso ecclesiarum consensu tanquam divini spectabantur libri quos Tridentinum recensuit. Nisi hæretici obstitissent, longe probabilius est futurum fuisse ut neque à tridentino canon sanciretur. » *Tract. de locis theol.*, col. 1055, edit. Migne.

[2] Sur les livres deutéro-canoniques de l'Ancien Testament, voyez Perrone, ouvrage cité, col. 1059-1075; — Mgr Malou, la *Lecture de la sainte Bible*, 2 vol. in-8°. Louvain, 1846; — la *Bible mutilée par les Protestants*, 1 vol. in-12, chez Lecoffre; et l'Introduction aux livres de l'Ancien Testament, par Herbst et Welte (en allemand).

ticles de foi, il y en a un certain nombre sur lesquels on a été toujours et partout d'accord dans l'Église; mais il en est d'autres sur lesquels la discussion et le doute ont été permis plus ou moins longtemps, jusqu'au jour où l'Église a terminé les controverses par une décision souveraine et infaillible.

Sur les points même où l'on a toujours été complétement d'accord dans toute l'Église, il y a eu un certain progrès. Notre pieux et savant Thomassin, développant la doctrine des Pères, a dit admirablement : « Il faut juger du corps mystique de Jésus-Christ comme de son corps naturel. L'Écriture dit qu'à mesure qu'il s'avançait en âge il croissait aussi en sagesse et en grâce. Ce n'était pas que la Sagesse éternelle de Dieu, lors même qu'elle se fut revêtue de notre chair, pût augmenter en science ou en sainteté; mais, se proportionnant aux lois de notre nature, elle faisait éclater de jour en jour plus de sagesse et plus de piété, selon le progrès de l'âge, quoique dès le premier moment de sa conception elle eût été la Sagesse et la Sainteté consommées. Il en est, en quelque façon, de même dans l'Eglise. En déployant de temps en temps les trésors de la tradition, elle éclairait des points de doctrine et des usages de piété qui n'avaient point encore paru, parce qu'il n'avait pas été temps de les faire paraître, ni d'en développer les traditions anciennes. La plénitude du Saint-Esprit réside et a résidé dès le commencement dans le cœur de l'Église; mais elle ne se montre et ne se répand au dehors que selon les conseils de la Providence éternelle, qui conduit tout le genre humain comme un homme particulier, et chaque particulier comme tout le genre humain, par les degrés de divers âges, et par des progrès qui aient rapport à ces âges divers[1]. »

[1] *Traité des fêtes de l'Église*, liv. II, ch. v, p. 217. — Un critique moins honorable, mais fort érudit, Ellies Dupin, a dit pareillement : « Quoiqu'il ne se fasse point de nouvelle révélation à l'Église, elle peut,

II

DU FRAGMENT DE MURATORI.

Le Dr C. Wieseler avait, en 1847, publié, comme nous l'avons dit, un bon travail sur ce fragment. En 1856, il a rendu à la science un nouveau service, en complétant ses premières études dans une dissertation qui éclaire plusieurs points obscurs de ce précieux document [1]. Le Rév. Brooke Foss Westscott en Angleterre [2], M. Bunsen [3], le Dr M. Hertz et le Dr Credner [4], en Allemagne, ont fait aussi récemment sur le même sujet des études moins importantes sans doute, mais qui ne sont pas néanmoins destituées d'intérêt. M. Ewald en a donné une analyse dans ses *Annales de la science biblique*.

après bien du temps, être plus assurée de la vérité d'un ouvrage qu'elle ne l'était auparavant, — quand, après l'avoir bien examiné, elle a trouvé un légitime fondement de n'en plus douter et une tradition suffisante pour le juger authentique. C'est la raison pour laquelle saint Jérôme dit que l'épître de saint Jude avait acquis de l'autorité par l'antiquité et par l'usage, et mérité d'être mise au rang des livres sacrés du Nouveau Testament. » (*Dissert. prélim. sur la Bible*, t. I, liv. I, ch. I.)

[1] *Ueber den sogenannten Canon von Muratori* (dans les *Theol. stud. u. Krit.* 1856, p. 75-110).

[2] *A general survey of the history of the canon of the New Testament, during the first four centuries*, by Brooke Foss Westcott, late fellow of Trin. Colleg. Cambridge, 1855. — Voyez les *Annales des sc. bib!* le M. Ewald, t. V, p. 214, et t. VIII, p. 125 et suiv.

[3] *Analecta ante-nicæna*, t. I, p. 137-155 (1854). — Le docteur Hertz a revisé de nouveau, avec beaucoup de soin, le manuscrit de Milan, qui contient ce précieux fragment.

[4] *Beiträgen zur Einleitung in's N. T.*, et *Ueber die altesten Verzeichnisse der H. Schriften der katholischen Kirche* (dans les *Jahrbb theol.* de Baur, 1857, p. 297-314). Cf. les *Jahrb.* de M. Ewald, t. IX, 1857-1858, p. 96 et suiv.

Voici les conclusions auxquelles ces critiques sont arrivés : — Ce fragment doit être une traduction inintelligente d'un texte grec. Les fautes d'un copiste ignorant et distrait s'étant ajoutées aux méprises du traducteur, plus d'un passage est enveloppé d'une obscurité qui ne permet que des conjectures.

Credner a prétendu que, d'après ce fragment, l'auteur du quatrième évangile n'était pas l'*apôtre* Jean, mais un autre *disciple* du Seigneur. Voici les paroles du texte auxquelles Credner donne cette interprétation paradoxale : « Quarti (um) evangeliorum Joannis *ex decipulis* (*discipulis*). » Or, immédiatement après, l'*apôtre* saint André est représenté décidant son CONDISCIPLE Jean à écrire son évangile. M. Ewald remarque à ce sujet que, dans le langage des évangiles et de l'Église primitive, *disciple* était synonyme d'*apôtre*[1], et que le quatrième évangéliste est rangé ici parmi les *disciples*, ou les *apôtres*, par opposition à saint Marc et à saint Luc, qui n'étaient pas apôtres[2].

Malgré l'obscurité qui couvre quelques passages de ce document, tous les critiques s'accordent à reconnaître la haute importance des données incontestables dont il est rempli.

III

D'UN ANCIEN MANUSCRIT DU N. T. NOUVELLEMENT DÉCOUVERT PAR M. TISCHENDORF.

M. Tischendorf vient de découvrir, dans un couvent du Caire, un manuscrit grec de la Bible, qui, d'après cet habile

[1] Voyez l'*Épître à Diognète*, c. XI.
[2] *Jahrbuch*, t. IX, p. 97.

critique, ne serait pas moins ancien que le fameux codex du Vatican, et le surpasserait même, à certains égards, par sa valeur intrinsèque. Si nous en croyons M. Tischendorf, ce manuscrit du Caire date du milieu du quatrième siècle. Il se compose de trois cent quarante-six feuilles de parchemin; chaque feuille est écrite sur quatre colonnes, et le tout est dans un état de conservation très-satisfaisant. On y trouve la plus grande partie des grands et des petits Prophètes, les Psaumes, le livre de Job, le livre de l'Ecclésiastique, celui de la Sagesse, et LE NOUVEAU TESTAMENT TOUT ENTIER, SANS NULLE LACUNE. Il contient en outre l'épître attribuée à saint Barnabé et la première partie du *Pasteur* d'Hermas. — Ni le Codex du Vatican, ni le Codex Alexandrin conservé au British-Museum n'offrent ainsi le texte complet du Nouveau Testament. L'Apocalypse, par exemple, manque dans le Ms. du Vatican, et ne se trouve que par fragments dans trois autres de nos Mss. les plus anciens. Le manuscrit du Caire aurait donc, sous ce rapport du moins, une importance supérieure pour la vérification du texte du Nouveau Testament.

M. Tischendorf promet de donner bientôt un travail complet sur la découverte qu'il vient de faire, avec une transcription soigneuse des cent trente-deux mille lignes contenues dans ce précieux manuscrit.

IV

DES MANUSCRITS GRECS DU N. T. ET DE LEUR CLASSIFICATION.

Dans une savante et judicieuse *Étude sur le texte et le style du N. T.*, M. Berger de Xivrey a, ce me semble, résumé parfaitement, en quelques pages, les travaux des critiques modernes sur les manuscrits grecs du N. T. Pour

compléter sur ce point l'exposition du Dr Reithmayr, nous croyons utile de citer ici ces pages, en les abrégeant faute d'espace.

Suivant Griesbach, les manuscrits du Nouveau Testament peuvent se partager en deux ou trois groupes. — « L'origine de l'un serait le texte qui fut fixé par les soins d'Eusèbe, sur l'ordre de l'empereur Constantin, pour la transcription des cinquante superbes exemplaires exécutés alors à Constantinople et adressés aux principales églises de l'empire. Ce groupe est non-seulement le plus homogène, mais le plus nombreux[1].

« Les manuscrits où l'on ne rencontre point les caractères de ce type constantinopolitain diffèrent trop entre eux pour qu'on puisse les grouper avec vraisemblance par un lien commun. Ils ne peuvent être caractérisés sûrement que d'une manière négative, comme remontant à d'autres types que celui de Constantinople.

« Ce n'est pas là tout à fait la conclusion de Griesbach, qui croyait apercevoir, dans les manuscrits étrangers à la famille constantinopolitaine, les traces de deux autres familles, l'alexandrine et l'occidentale. Mais son principal élève, le Dr Scholz, suivant cette étude et l'appliquant à un bien plus grand nombre de manuscrits, arrive en réalité, quoique employant encore les termes de subdivision de Griesbach, à restreindre à deux groupes tous les manuscrits grecs du N. T., — l'un homogène, — l'autre différent du premier, et qui admet du reste des éléments trop variés pour constituer une ou deux familles.

« Si l'on cherche à caractériser d'une manière générale ces derniers manuscrits, on peut dire qu'ils conservent les leçons les plus incorrectes, les phrases les plus mal construites, les locutions les plus éloignées d'un grec pur, et se

[1] *Étude sur le texte et le style du N. T.*, p. 101, 105.

rapprochent davantage soit de dialectes à demi barbares, soit de cet amalgame d'idiomes orientaux altérés qui formait la langue de la Palestine au temps de Jésus-Christ. Ces caractères sont ceux qu'avait signalés Saumaise comme conséquence nécessaire des circonstances dans lesquelles fut écrit le N. T. et de la condition de ceux qui l'écrivaient. Griesbach a admis ces mêmes caractères comme base de la constitution de son texte. Il a préféré en conséquence les manuscrits dits alexandrins, à plusieurs desquels se rapportent, avec une précision remarquable, les citations d'Origène. Il a été suivi en cela par un des derniers éditeurs, Lachmann, enlevé récemment à la science....

« Le Dr Scholz a adopté au contraire le texte constantinopolitain. Mais une partie des raisons qu'il donne de cette préférence est plutôt de nature à faire préférer les autres textes. Ce savant ne se montre pas toujours logicien très-ferme ; il expose les faits avec beaucoup de soin, et parfois en tire des conclusions différentes de ce qu'on s'attend à voir sortir de son exposé... Il n'est pas naturel de supposer que le texte de l'Évangile, à mesure qu'on s'éloigne de la rédaction primitive, ait été rendu plus incorrect et plus vulgaire par une succession d'altérations. C'est le contraire qu'on pourrait supposer avec vraisemblance ; car il était difficile de rencontrer des hommes de condition plus humble et d'habitudes moins lettrées que les évangélistes, tandis que, dès le second siècle, le Christianisme commence à compter quelques adeptes plus instruits des lettres humaines, comme saint Justin martyr. Dès que le livre saint se répandit dans un état social plus relevé, ce fut le respect d'une fidélité scrupuleuse qui en conserva la simplicité primitive avec toutes ses incorrections. Quelques altérations en sens inverse durent être involontaires parmi la politesse des Grecs.

« C'est à la classe des manuscrits constantinopolitains que se rapportent les transcriptions exécutées depuis le dixième

et le onzième siècle. Pour les temps antérieurs, les manuscrits de l'autre classe nous sont parvenus en plus grand nombre, et même *parmi ceux de la plus haute ancienneté, nous n'avons aucun manuscrit constantinopolitain.* Avec tel ou tel manuscrit de l'édition d'Eusèbe, on était sûr d'avoir la reproduction d'un type bien connu, ce qui ne faisait pas attacher un grand prix à quelque degré d'ancienneté de plus ou de moins entre ses transcriptions. Il était naturel, au contraire, que l'on conservât avec un soin particulier comme des objets vénérables et précieux, de plus en plus rares, les copies des textes antérieurs à l'édition d'Eusèbe. *Ce ne fut point cette édition, mais ce furent les textes antérieurs qu'on reproduisit dans les parties de l'Afrique et de l'Europe occidentale où put se maintenir encore la connaissance du grec,* quelques siècles après Constantin. — Ainsi, pour les quatre évangiles, parmi les vingt-sept manuscrits en lettres onciales venus jusqu'à nous, en mettant de côté six qui contiennent des fragments trop peu étendus pour qu'on puisse reconnaître à quel type ils remontent, il en reste vingt et un, sur lesquels *il n'y en a que sept d'origine constantinopolitaine. Les quatorze autres sont d'origines différentes de celle-là.* On pourrait donc établir en principe que, de deux leçons acceptables entre lesquelles il faut choisir, celle des manuscrits de la famille constantinopolitaine présente moins d'autorité que celle des autres manuscrits[1].

« Griesbach démontra l'exactitude supérieure des manuscrits qu'il préférait, par leur accord avec les versions antiques publiées par Dom Sabathier. Lachmann, qui s'est attaché de préférence à ces manuscrits, même d'une manière trop exclusive, et qui a donné aussi une révision de l'ancienne version latine, a constamment éclairci l'un par l'autre son texte grec et son texte latin. Ce travail a été ac-

[1] *Étude sur le texte et le style du N. T.*, p. 105-110.

cueilli avec faveur en Allemagne. Je crois cependant devoir reprocher à Lachmann, ainsi qu'à M. Phil. Buttmann, son collaborateur, d'avoir laissé entièrement de côté les manuscrits d'origine constantinopolitaine, et de s'être par là privés d'une ressource d'autant plus précieuse que la plupart des manuscrits en lettres onciales offrant d'assez nombreuses lacunes, les moyens de contrôle sont ainsi diminués d'autant sur beaucoup de passages. On est trop heureux alors d'y pouvoir suppléer par le texte officiellement admis dans une église qui a des docteurs tels que saint Jean Chrysostome, saint Basile, saint Grégoire de Nazianze, saint Grégoire de Nysse. D'ailleurs, si les manuscrits différents du texte constantinopolitain présentent des textes dont l'incorrection même est en général un argument d'authenticité, ils peuvent aussi porter la trace de certaines erreurs dues à l'ignorance des premiers intermédiaires, qui auront pu ne pas mettre la même attention que la critique soigneuse et éclairée des chrétiens grecs du quatrième siècle. Si la politesse de ces derniers, en révisant le style de ce livre, a porté quelque altération à son caractère original, d'un autre côté leurs lumières ont pu leur faire relever certaines erreurs qui se seraient glissées dans les copies sans contrôle[1].

« Quant à la version latine dont MM. Lachmann et Buttmann ont accompagné leur texte, on ne voit pas clairement s'ils ont voulu rétablir la version de saint Jérôme dans sa pureté primitive, en la débarrassant des fautes qui sont du fait des copistes, ou s'ils ont prétendu perfectionner le texte de l'italique, publié par Dom Sabathier. Quoi qu'il en soit, Lachmann montre combien les antiques versions latines peuvent concourir utilement avec les autres témoignages des mêmes temps, pour le choix des leçons. « Nos anciens manu- « scrits, dit-il, s'accordent d'une manière étonnante avec les

[1] *Étude sur le texte et le style du N. T.*, p. 111-112.

« écrivains des époques primitives. D'après cela, j'attendrai « qu'on me dévoile pour quel motif mystérieux on doit re- « garder les manuscrits dont se servaient saint Irénée et Ori- « gène comme inférieurs à ceux qu'ont employés Érasme « et les éditeurs d'Alcala. » (Præfat., p. VI et VII.)

« Griesbach, dans ses *Symbolæ criticæ* (t. I, p. 5), apprécie en ces termes notre célèbre palimpseste de saint Ephrem : « Codex omnium fortasse quorum lectiones Wetstenius col- « legit, *vetustissimus, certe omnium longe præstantissimus, ut- « pote alexandrinam textus sacri recensionem antiquissimam « puriorem repræsentans quam ullus alius liber manuscrip- « tus.* » Griesbach tire cette dernière conclusion de l'étonnante conformité des leçons de ce manuscrit avec les nombreux passages du N. T. allégués par Origène. Elle est telle qu'on pourrait reconnaître, avec le savant critique, qu'Origène devait avoir eu entre les mains un texte semblable. Mais la conformité de ce manuscrit-là avec les autres manuscrits dits *alexandrins* n'est pas aussi parfaitement établie. Ces manuscrits-là et ceux qu'on a prétendu grouper sous le nom d'*occidentaux* diffèrent tous du texte de Constantinople, mais ils ont entre eux des différences comme on ne pourrait en signaler entre les manuscrits constantinopolitains. Ils sont d'ailleurs en nombre beaucoup moindre, et presque tous ont souffert de graves mutilations. La collation en est donc forcément incomplète.

« Malgré les efforts d'une laborieuse critique, on n'a pu obtenir la preuve réelle d'un certain nombre de types du N. T. antérieurs à tous les manuscrits qui nous sont parvenus, et auxquels se référeraient tous ces manuscrits... Les copistes qui exécutèrent nos plus anciens manuscrits ne durent pas restreindre le choix de leur original entre deux ou trois recensions. *Ces recensions-là, sur lesquelles nous n'avons que des renseignements assez vagues, n'obtinrent jamais une autorité qui ait pu les faire préférer à des exemplaires*

plus anciens... Dès le troisième siècle, on conservait, on consultait avec respect les copies dont l'ancienneté se rapprochait du temps des Apôtres. Ainsi, parmi ceux de nos manuscrits en lettres onciales qui ne sont point des reproductions du type constantinopolitain, il y a au moins autant de raisons pour chercher la trace de textes antérieurs à Hésychius et à Origène que leurs recensions.

« Tout en faisant usage des canons d'Eusèbe, saint Jérôme n'avait point adopté son texte. Il avait fait personnellement un travail sur les manuscrits grecs, *et il s'était attaché aux plus anciens :* « Codicum græcorum emendata colla- « tione, SED VETERUM. » (Epist. ad Damas.) *De là sa traduction se rapproche plus des versions latines antérieures faites sur de vieux textes grecs que des textes revus bien après ces versions antiques, comme celui d'Eusèbe.* LORS DONC QUE LES MANUSCRITS GRECS EN LETTRES ONCIALES NE S'ACCORDENT PAS SUR QUELQUES POINTS, IL POURRA PARAÎTRE PLUS PRUDENT DE SE DÉCIDER POUR LES MANUSCRITS QUI S'ACCORDENT AVEC LA VULGATE ET L'ITALIQUE QUE POUR LES AUTRES QUI SE PRÉSENTENT SUIVIS DU NOMBREUX CORTÉGE DES MANUSCRITS CONSTANTINOPOLITAINS [1]. »

V

DE QUELQUES ÉDITIONS RÉCENTES DU TEXTE GREC DU N. T.

I. — M. Édouard de Muralt a donné, en 1848 [2], une édition du N. T. qui excita d'abord un vif intérêt, parce qu'elle fut annoncée comme ayant pour base le célèbre manuscrit B du Vatican. Mais M. de Muralt, au lieu de puiser son texte dans le manuscrit lui-même, s'était servi des collations de

[1] *Étude sur le texte et le style du N. T.*, p. 113-120.
[2] *Novum Testamentum græce.* Hamb., sumt. J. A. Meissner, 1848.

Birch et de Bartolocci. Il a, en revanche, deux mérites incontestables, c'est d'avoir collationné onze manuscrits grecs dont les critiques n'avaient pas encore fait usage, et d'avoir étudié les plus anciens manuscrits de la version slave.

II. — En s'occupant de la grande édition critique de Lachmann, M. Philippe Buttmann avait étudié soigneusement les leçons du manuscrit B du Vatican, et les avait comparées avec les autres. Ce travail avait produit en lui la conviction que *ce manuscrit vaut, à lui seul, plus que tous les autres*. En conséquence, M. Buttmann a donné une édition où il a pris pour base de son texte cet incomparable manuscrit[1]; mais il a emprunté à l'édition de Lachmann les leçons de ce codex. Il mettra sans doute à profit la publication de ce précieux document par le P. Vercellone, pour donner une nouvelle édition supérieure à la première. Du reste, son édition, telle qu'elle est, a du mérite. M. Ewald, qui n'est pas prodigue d'éloges, la déclare bien faite. — A cette occasion, M. Ewald n'hésite pas à dire que, *pour le manuscrit du Vatican, il en donnerait bien cent autres*. Néanmoins, ajoute-t-il avec raison, il ne faut pas faire des éditions d'après un seul manuscrit.

III. — M. Bloomfield a publié à Londres, en 1850, une belle, commode et savante édition du texte grec du N. T. « C'est certainement, dit M. Berger de Xivrey, une des éditions les plus recommandables par la clarté et le soin scrupuleux apportés à tous les détails. Les notes, fort étendues, sont non-seulement critiques, mais théologiques. Je ne touche pas à ce dernier point ; il n'est pas nécessaire de partager

[1] *Novum Testamentum græce, ad fidem potissimum codicis Vaticani B recensuit, varias lectiones codicis B, textus recepti, editionum Griesbachii, Lachmanni, Tischendorfii integras, adjecit Philippus Buttmann.* Lipsiæ, sumpt. et typ. Teubnerii, 1856.

toutes les opinions du commentateur théologien pour rendre pleine justice à ce qu'il y a de conscience, d'attention et de soin chez l'éditeur[1]. » — M. Bloomfield a pris pour base de son texte la dernière édition de R. Estienne. Le texte de Griesbach, modifié, sur certains points, par les travaux ultérieurs de Lachmann et de M. Tischendorf, eût été préférable.

M. Bloomfield a le malheur d'être anglican ; mais sa critique offre parfois un caractère éminent d'impartialité. Nous en citerons un exemple : il s'agit de ces paroles de N. S. à sa sainte Mère : Τί ἐμοὶ καὶ σοί, γύναι; οὔπω ἥκει ἡ ὥρα μου. (Quid mihi et tibi, mulier? Nondum venit hora mea.) On sait quel parti l'esprit sectaire a voulu tirer de ces paroles contre le culte que nous rendons à la sainte Vierge. Le révérend M. Bloomfield n'adopte nullement le système d'interprétation polémique imaginé par Th. de Bèze et Flacius Illyricus. « Loin de voir dans l'emploi du mot γύναι une forme de langage employée par Jésus pour rabaisser sa mère, il démontre (et les moyens de démonstration surabondent) que cette expression, familière à l'antiquité, et d'un emploi varié dans l'Écriture sainte, pouvait se concilier avec un ton de respect et d'affection ; et il cite des passages de ce genre dont le sens est clair et incontesté. — Quant à l'expression τί ἐμοὶ καὶ σοί, M. Bloomfield y voit une locution en usage, un hellénisme familier, à peu près comme nous dirions : *Que me voulez-vous?* Et il remarque que le ton de la voix, la tournure de la conversation, suffit pour ne mêler à ces mots aucune marque d'impatience ou de reproche[2]. »

[1] *Étude sur le texte et le style du N. T.*, p. 137.
[2] M. Berger de Xivrey, ouvr. cité, p. 80-81.

VI

ÉDITIONS DE L'ANCIENNE ITALIQUE.

La publication de l'ancienne italique n'était point une simple affaire de curiosité. Écrite *dans les premiers temps de l'Église* (primis Ecclesiæ temporibus), suivant l'expression de saint Augustin, cette version fut l'aliment habituel des premières générations chrétiennes dans presque tout l'Occident, et, comme parle saint Jérôme, « *nascentis Ecclesiæ fidem roboravit.* » Faite sur le grec, avec une fidélité admirable, elle le rend, pour ainsi dire, mot à mot. Les manuscrits grecs employés par ses auteurs étaient beaucoup plus anciens que nos plus vieux manuscrits, et plus voisins de l'origine des livres traduits. « C'est cette traduction qu'on lisait chaque jour dans les saintes réunions des chrétiens; elle était expliquée par les évêques dans leurs homélies; elle était citée par les écrivains ecclésiastiques, et les interprètes la commentaient. C'est encore avec elle qu'on démontrait la vérité des dogmes et que l'on réfutait les erreurs contraires[1]. »

Comme on l'a vu[2], elle se trouva peu à peu altérée dans un grand nombre de manuscrits, et saint Jérôme reçut du pape Damase (au moins en ce qui concerne les évangiles) l'ordre d'en faire une édition authentique. Parmi les nom-

[1] P. Vercellone, *Mémoire sur des fragments de la version italique nouvellement découverts* (1859), p. 2, 3. — « Mill, qui a examiné avec une grande attention pendant plus de trente ans le texte et les versions du N. T., a cru remarquer que cette ancienne italique n'était pas l'ouvrage d'un seul interprète, mais que presque chaque livre avait été traduit en latin par un auteur différent. » M. Glaire, *Introd.* aux livres saints, t. I, p. 188.

[2] Ci-dessus, p. 285 et suiv.

breuses corrections qui furent faites à cette époque, quelques-unes furent adoptées et propagées en divers lieux; d'autres subirent de nouvelles modifications. Ainsi naquirent ces innombrables différences, presque toutes de nulle ou de bien petite importance, que l'on remarque dans les manuscrits, ou dans les citations de l'italique. Ces différences, et plus encore la manière dont en parle saint Augustin, ont fait croire à un bon nombre d'écrivains qu'il y avait eu, non pas une seule, mais plusieurs traductions latines de la Bible dans le quatrième et le cinquième siècle. Le cardinal Wiseman, Lachmann, M. Tischendorf et le P. Vercellone[1] pensent au contraire, après Sabathier, qu'il n'y eut, au fond et à bien dire, qu'une ancienne traduction latine, et que toutes les variantes qu'on a constatées doivent être imputées d'abord aux copistes, puis aux nombreuses révisions qui, à diverses époques et en divers lieux, furent faites par des auteurs plus ou moins compétents.

Cette ancienne traduction latine de la Bible, ainsi transformée par de nombreuses révisions, se maintint dans l'Église jusqu'à la fin du septième siècle. Mais, à partir du huitième siècle, l'italique tomba en désuétude dans les parties de la Bible pour lesquelles on adopta la version de saint Jérôme. C'est à peine si, depuis cette époque, on trouve un auteur qui en fasse mention.

Quand, sous l'impulsion de Sixte V, les savants commencèrent à étudier plus sérieusement la critique biblique, en vue de rétablir, autant que possible, dans sa pureté première le texte des Septante, ils s'aperçurent bientôt qu'ils pourraient puiser de grandes lumières dans l'ancienne italique. On reconnut en outre que, pour bien comprendre les Pères latins des sept premiers siècles, il fallait connaître à fond la version biblique qu'ils citent, ou commentent à chaque page

[1] Voyez le mémoire déjà cité du savant barnabite.

de leurs écrits, et à laquelle souvent ils font allusion, sans la citer expressément. Plus récemment enfin des philologues ont remarqué que l'étude de l'italique pouvait aussi être utile au point de vue de la philologie latine. On a fait en conséquence, depuis environ trois siècles, des efforts persévérants dans toutes les parties de l'Europe, pour retrouver cette antique version, et l'on est parvenu à en recueillir un bon nombre de fragments; mais on a perdu l'espoir d'en découvrir un exemplaire complet[1].

Du reste, *en ce qui concerne le Nouveau Testament*, et les parties de l'Ancien que saint Jérôme ne trouva pas dans le texte hébreu, *nous possédons encore*, *non-seulement dans de rares manuscrits*, *mais*, *à peu d'exceptions près*, *dans la Vulgate actuelle*, *l'ancienne italique*. Il faut en dire autant du Psautier, pour lequel on conserva l'usage de l'ancienne traduction.

Le premier savant des temps modernes qui ait tenté de recueillir les fragments de l'ancienne italique épars dans les œuvres des Pères et dans les livres liturgiques, c'est Nobilius Flaminius, de Lucques. Pour combler les vides de son recueil, il composa une traduction dont il tâcha de conformer le style à celui de cette Vulgate primitive. Son travail parut à Rome en 1588. Le P. Morin, de l'Oratoire, le reproduisit à Paris en 1628, et Walton l'inséra dans sa Polyglotte. Mais cette première édition de l'italique laissait beaucoup à désirer[2], sous plusieurs rapports. Dom Sabathier, bénédictin

[1] Jusqu'ici on n'avait pas découvert en manuscrit un seul fragment considérable du Pentateuque. Le P. Vercellone vient de retrouver, dans un manuscrit de la bibliothèque Vaticane, des fragments de l'italique qui complètent les passages déjà connus de la Genèse et de l'Exode. Voyez la dissertation qu'il a publiée sur cette découverte, en attendant l'édition qu'il prépare.

[2] V. Huet, *De claris interpretibus*, p. 110; R. Simon, *Disquis. crit.*, p. 158, et *Hist. crit. du V. T.*, l. II, ch. II, etc.

français de la congrégation de S. Maur, et le P. Bianchini, de l'Oratoire, l'ont fait oublier par des travaux bien autrement solides et durables.

Dom Sabathier fut encouragé et secondé puissamment par le duc d'Orléans, fils du Régent. Livré tout entier à la méditation de l'Écriture sainte, ce prince avait quitté la cour, où il occupait la première place auprès du trône, pour le calme et le silence d'une austère retraite. Ce fut sous ses auspices que la version italique de l'Ancien et du Nouveau Testament fut publiée à Reims, en trois volumes in-folio, à la date de 1743, sous ce titre : *Bibliorum sacrorum versiones antiquæ, seu vetus italica.*

« Il parut à peu près simultanément sur cet objet plusieurs grands ouvrages, dont le principal fut l'*Evangeliarium quadruplex* de Bianchini. Le savant oratorien y publia quatre manuscrits latins fort anciens : celui de Friuli, celui de Brescia, celui de Vérone et celui de Verceil. Ce dernier passe pour avoir été écrit par S. Eusèbe le Grand, évêque de Verceil, au milieu du quatrième siècle. Depuis lors, on a religieusement conservé un si vénérable volume dans le trésor de la cathédrale. Jean-André Irico en fit l'objet d'une publication particulière, concurremment avec l'*Evangeliarium quadruplex* de Bianchini.

« Une trentaine d'années auparavant, en 1716, dom Calmet avait imprimé, à la suite de son commentaire sur les Évangiles, les variantes de deux autres anciens manuscrits, qui furent d'une grande utilité à dom Sabathier. Un an même avant dom Calmet, Thomas Hearne, à Oxford, faisait paraître une version antique des Actes des Apôtres; et, dès 1706, dom Martianay publiait l'évangile de S. Matthieu, d'après deux manuscrits latins des premiers temps...

« Chacune de ces publications n'était que la reproduction de tels ou tels manuscrits; mais dom Sabathier, pour retrouver le texte entier de l'ancienne italique, avait commencé

par se munir d'un moyen sûr de vérification, en recueillant dans les saints Pères toutes les citations de l'Écriture qui s'y rapportent, depuis S. Irénée jusqu'à S. Grégoire le Grand. Il put appliquer ainsi un contrôle exact aux divers manuscrits latins, où il reconnaissait un texte différent du travail de S. Jérôme. Il écartait ceux qui nous ont transmis de ces textes altérés que S. Jérôme signalait au pape Damase, et il arriva enfin, dans ses recherches, à un manuscrit où il put constater la transmission fidèle de la version italique pour les Évangiles. Ce n'est pas un des plus anciens; car il ne remonte qu'au douzième siècle. C'est un volume d'une admirable conservation, qui a fait partie de la bibliothèque de Colbert[1]. — Le plus ancien des manuscrits employés par dom Sabathier remonte, suivant les auteurs du *Nouveau Traité de diplomatique*, jusqu'au cinquième siècle, dans lequel mourut S. Jérôme. C'est un célèbre manuscrit de Corbie, qui est inscrit à la Bibliothèque impériale sous le n° 7, dans le fonds de Corbie. — Sabathier employa encore un autre manuscrit de Corbie, trois manuscrits de Tours, un *codex claromontanus* qui est aujourd'hui à la Vaticane, et enfin le célèbre manuscrit de Cambridge, où le texte grec est accompagné d'une traduction latine, qui diffère à peu près autant de l'italique que de notre Vulgate revisée par S. Jérôme. Dom Sabathier déclare qu'aucune traduction ne lui a paru plus littérale; mais, comme les citations des Pères ne s'y rapportent pas, sa conclusion est que le manuscrit fut dû au travail de quelque personne qui voulut se faire une traduction aussi fidèle que possible de l'original, sans tenir compte des versions latines répandues dans le public[2]. »

[1] Au sujet des manuscrits employés par dom Sabathier, voyez l'ouvrage déjà cité de M. Berger de Xivrey, p. 28-40.

[2] Ibid., p. 40-44.

VII

NOTICE SUR LES CORRECTORIA.

Les écrivains du treizième siècle ont laissé très-peu de documents propres à éclairer l'origine des *Correctoria*. Roger Bacon, homme d'un esprit prodigieux et d'une érudition incroyable, est presque le seul qui en parle. Ses écrits nous le montrent tel qu'il a été peint par Wadding : supérieur à tous ses contemporains pour l'étude de l'Écriture sainte, mais porté par son naturel orgueilleux à traiter avec mépris tous ceux qui ne pensaient pas comme lui sur quelque point. On ne saurait donc s'en rapporter aux jugements dédaigneux qu'il a portés[1] sur la plupart des travaux faits avant lui pour la correction du texte de la Vulgate. Il parle d'un homme supérieur à tous ses contemporains en l'étude de l'Écriture sainte, et qui s'était appliqué par un travail infatigable de quarante ans à corriger la Vulgate et à exposer le sens littéral. Mais on n'a pas pu deviner encore qui était ce savant homme. Le P. Vercellone conjecture que ce pourrait bien être Roger Bacon lui-même.

Un décret du chapitre général des Dominicains de 1236 commanda à tous les religieux de l'Ordre d'adopter la correction de la Vulgate, que faisaient à Paris les Pères qui en étaient chargés. Un autre décret de 1256 défend d'admettre le *correctorium* dit de Sens[2]. Ces documents semblent démontrer

[1] On peut voir un *specimen* de ces jugements dans la dissertation du P. Vercellone que nous résumons ici, et qui a paru dans les *Analecta juris pontificii* (26e livraison, mai et juin 1858), sous le titre de *Étude sur la Vulgate*. Le savant barnabite avait donné d'abord une édition italienne de cette dissertation.

[2] V. Martène, *Thesaurus Anecdotorum*, t. IV, p. 1676 et 1715.

que plusieurs écrivains en France, dans la première partie du treizième siècle, travaillèrent à corriger le texte de la Vulgate, pour lui rendre sa pureté primitive. Les manuscrits des *Correctoria* qui nous restent confirment ces faits, et nous en attestent la haute importance.

Les premiers auteurs des *Correctoria*, s'étant procuré un bon exemplaire de la Bible à grande marge, y écrivaient leurs notes critiques; mais ceux qui voulurent ensuite propager ces études à moins de frais se contentèrent de copier les notes marginales, sans copier tout le texte.

Les Dominicains de Paris conservèrent jusqu'à la fin du dernier siècle quatre grands Mss., qui renfermaient toute la Bible, excepté le Psautier, avec toutes les corrections faites par les religieux de l'Ordre. Ces quatre Mss. sont aujourd'hui à la Bibliothèque impériale de Paris. Richard Simon et Noël Alexandre en ont donné des extraits, et ont émis le vœu qu'on les publiât en entier[1]. Luc de Bruges eut à sa disposition une copie du troisième volume de ce *correctorium* dominicain, lorsqu'il écrivit ses notes critiques sur la Vulgate, qui sont encore, après trois siècles, le travail le plus classique qu'on ait imprimé en ce genre.

Les Mss. qui renferment simplement les notes de ce grand *correctorium* sont assez nombreux. Il y en a dans les bibliothèques de Leipzig et de Nuremberg[2], dans la bibliothèque de l'Arsenal (n° 119) à Paris, et dans la bibliothèque du Vatican.

Outre ces œuvres dominicaines, nous avons encore d'autres œuvres du même genre composées par des inconnus, comme l'anonyme mentionné par Roger Bacon. La bibliothèque de l'Arsenal, à Paris, possède un de ces recueils anonymes de

[1] R. Simon, *Nouvelles observations sur le texte et les versions du N. T.*, p. 129 et suiv. — Noël Alexandre, *Hist. eccl.*, sect. IV, Dissert. 40, art. 23, 25 et 28. Dissert. 39, art. 6.

[2] Carpzov, Doederlein et Rosenmuller en ont donné quelques extraits.

notes critiques sur la Vulgate (Codex, n° 118); — un autre se trouve à la bibliothèque Saint-Marc à Venise, sous le n° 51; — un troisième existe à la bibliothèque impériale de Vienne. Le P. Vercellone a constaté qu'ils sont tous les trois conformes à un précieux *correctorium* conservé dans la bibliothèque Vaticane, et très-estimé du savant Luc de Bruges, qui en eut une copie[1].

La bibliothèque Vaticane possède trois ouvrages différents sous le titre : *Correctorium Bibliorum.* — Le premier est un in-quarto écrit dans le quatorzième siècle. Il renferme des corrections sur tous les livres de la Vulgate, à l'exception du Psautier. — Le second est un in-quarto écrit vers le milieu du treizième siècle. Il présente des corrections sur tous les livres de l'Ancien et du Nouveau Testament, excepté le livre de Baruch, qui manque; mais les notes sur les livres deutéro-canoniques de l'Ancien Testament ont été ajoutées par une autre main, à la fin du volume. — Le troisième *correctorium*, qui est du quatorzième siècle, comprend tous les livres que nous avons dans la Vulgate. Le premier et le second sont l'abrégé de deux ouvrages plus étendus; l'auteur du troisième consulta la même source que le second ; mais il suivit, pour l'Ancien Testament surtout, une méthode très-différente. — Ces trois recueils diffèrent beaucoup quant au nombre des corrections. Le premier, par exemple, donne pour la Genèse cent cinquante

[1] Voici en quels termes Luc apprécia ce *Correctorium :* « Præter alia, id quod maximi facimus, Mss. Bibliorum correctorium, ab incerto auctore,..... magnâ diligentiâ ac fide contextum, *secutum, uti oportet, antiquos nostræ editionis codices, eosque cum hebræis, græcis et veterum Patrum commentariis sedulo collatos.* » (Præfat.) — Ailleurs il dit : « Quæ à nostri sæculi scriptoribus ex manuscriptis codicibus collectæ sunt variæ lectiones, omnes propemodum in eo comperimus, et ad fontes fideliter examinatas deprehendimus. Neque dici potest ejus libri auctorem ex iis esse qui, ad hebræos codices, latinos mutare student : non semel enim hebræos sui temporis corruptos asserit, et sequendos latinos antiquos docet, eosque qui ad hebræa exemplaria latina mutârunt. » (Genes. VIII, 7.)

passages corrigés ; le second en donne trois cents, et le troisième presque six cents. La proportion est la même dans le reste de l'Ancien Testament. En ce qui concerne le Nouveau Testament, le second et le troisième *correctorium* ne diffèrent pas l'un de l'autre. — Il est rare que le premier produise les arguments sur lesquels il s'appuie pour faire ses corrections. Le second donne au contraire presque toujours des autorités et des raisons à l'appui de ses corrections; quelquefois il le fait avec une merveilleuse érudition, et il montre presque toujours un jugement très-éclairé. Souvent il cite le premier *correctorium* pour le réfuter. Le troisième est le plus concis dans ses discussions ; il cite rarement les anciens écrivains à l'appui de ses corrections, et se borne à souligner les mots qui doivent être retranchés. De courtes notes, au-dessus des mots, indiquent s'ils s'accordent avec l'hébreu, avec le grec et les anciens exemplaires latins.

Le premier de ces Mss. représente la révision dominicaine suivie par saint Thomas, par Albert le Grand et par une foule d'autres écrivains de cet Ordre, qui a eu la gloire d'être le premier à reprendre les grands travaux de critique sacrée, dont saint Jérôme et Origène avaient donné de si beaux modèles. Le P. Vercellone attribue le second à l'anonyme tant vanté par Roger Bacon[1]. Le troisième dérive de la même source que le second, bien qu'il soit rédigé d'après une méthode très-différente.

Il existait autrefois dans la bibliothèque de la Sorbonne un *correctorium*, dans lequel étaient réunis celui des Dominicains et celui d'un inconnu, qui pourrait être l'anonyme vanté par Roger Bacon. Robert Estienne en parla en 1528, et en donna quelques extraits en 1540. On l'a quelquefois attribué aux docteurs de Sorbonne ; on a même prétendu que

[1] L'époque où cet ouvrage fut composé et la patrie de l'auteur concordent bien avec cette hypothèse.

ces docteurs prévinrent les Dominicains dans les travaux de critique sacrée ; mais le *correctorium* dominicain était publié plusieurs années avant la fondation de la Sorbonne. Le *correctorium* sorbonique était même, dans sa première partie, une copie du *correctorium* dominicain ; et, dans la seconde, il le citait en le combattant. Richard Simon et Echard, qui ont reconnu et constaté ces faits, en ont tiré la conséquence manifeste que le *correctorium* de la Sorbonne était postérieur au *correctorium* dominicain.

Les continuateurs de l'*Histoire littéraire de la France* ont porté sur le *correctorium* dominicain un jugement assez dédaigneux que le P. Vercellone a réfuté solidement. « Les publications des trois derniers siècles, disent-ils[1], dispensent pleinement de recourir aux essais manuscrits du treizième, mémorables pourtant par l'étendue et la difficulté des recherches et des vérifications qu'ils ont exigées. » — En ce qui concerne la philologie et la critique, les sciences bibliques ont fait sans doute de grands progrès dans les trois derniers siècles ; mais ces progrès mêmes nous révèlent l'importance des *Correctoria*, loin de les rendre inutiles. Ces *Correctoria* furent presque entièrement oubliés[2] au quinzième siècle et au commencement du seizième. Mais, vers le milieu du seizième siècle, les plus célèbres critiques commencèrent à les tirer de l'oubli ; et, depuis ce moment, les juges les plus compétents les ont considérés comme des trésors[3]. Non-seu-

[1] T. XIX, p. 41 et suiv.

[2] Un inventaire de la bibliothèque Vaticane, dressé au temps de Calixte III, en parle de cette façon dédaigneuse : « Liber *parvæ formæ et valoris* appellatus *Correctio super Bibliam.* »

[3] Nous avons cité le jugement de Luc de Bruges. Voici les paroles de R. Simon : « On a, ce me semble, trop négligé ces sortes d'ouvrages, qui sont cependant d'une grande utilité pour la critique de la Bible, comme on pourra le remarquer en lisant les notes de Lucas Brugensis. On dit même que R. Étienne en avait un fort bon, sur lequel il a pris une bonne partie des corrections qu'il a ajoutées aux marges de ses Bibles. » *Hist. crit. du Vieux Testament*, liv. II, c. XIII.

lement en effet ces recueils nous font connaître l'état de la science au treizième siècle, mais ils nous offrent les leçons d'une foule de manuscrits plus anciens que ceux qui nous restent. A peine avons-nous à présent deux ou trois exemplaires de notre Vulgate qui soient un peu antérieurs au neuvième siècle. En nous donnant les variantes des manuscrits antérieurs à Charlemagne, les *Correctoria* nous fournissent de précieux renseignements, qui ne se trouvent nulle part ailleurs.

Le P. Vercellone nous fait connaître les règles critiques suivies par l'auteur du second *correctorium* vatican. Ce sont celles que Roger Bacon admirait dans le *correctorium* anonyme, qu'il vante comme un chef-d'œuvre. — L'auteur compare son texte de la Vulgate avec trois séries de Mss. latins, les modernes, les anciens et les très-anciens. Il appelle *anciens* ceux qu'on attribue à la révision d'Alcuin, et quelquefois il les nomme *Biblia Caroli Magni*. Il appelle *très-anciens* les Mss. antérieurs à cette révision : *Exemplaria ante tempora Caroli scripta;* il nomme, entre autres, *Biblia Gregorii Magni* et *Biblia sanctæ Genovefæ*. Il se garde bien de corriger notre Vulgate d'après l'ancienne version italique, ou d'après le texte grec, et s'attache à y conserver le style de saint Jérôme, dont il montre une connaissance profonde. C'est pourquoi il ne veut faire usage ni des citations des Pères latins qui ont suivi l'italique, ni même des fragments de cette version conservés dans la liturgie; et il note les méprises de ceux qui ne s'étaient pas conduits d'après ces règles.

Le P. Vercellone a collationné les meilleurs manuscrits anciens de la Vulgate que nous possédions[1]; or il affirme que, plus ces manuscrits se distinguent par leur exactitude et leur ancienneté, plus ils se rapprochent des leçons proposées dans le second *correctorium* vatican.

[1] Le Codex de Montamiata à Florence, celui de la Bibliothèque Vallicella, celui de Saint-Paul hors des murs, etc.

Quand les Mss. latins laissaient quelques doutes, l'auteur de ce *correctorium* recourait aux manuscrits hébreux et grecs. Il classe les manuscrits hébreux en anciens et modernes, en gallicans et espagnols. Il consulta en outre la version chaldaïque. Quiconque connaît les immenses travaux faits par Kennicott et Jean Bernard de Rossi sur les variantes du texte hébreu peut comprendre l'importance qu'ils auraient attachée à ces citations, s'ils les eussent connues. Les manuscrits hébreux actuels sont en effet postérieurs au dixième siècle, sauf quelques rares fragments ; or l'auteur de ce *correctorium* doit avoir possédé des exemplaires plus anciens. On trouve enfin dans ce précieux travail des citations des rabbins, quelques mots de l'Évangile de saint Matthieu, *que l'auteur lisait en hébreu*, et des textes, parfois intéressants, d'ouvrages latins aujourd'hui perdus.

Ces détails suffisent pour montrer l'importance de ce *correctorium*. En le publiant, le P. Vercellone rendrait, ce nous semble, un nouveau service à la critique sacrée, qui lui doit déjà beaucoup, mais qui attend de lui davantage encore.

VIII

ÉTUDES FAITES A ROME ET MOYENS EMPLOYÉS POUR CORRIGER LA VULGATE [1].

On a réimprimé naguère à Londres le fameux libelle de Thomas James, intitulé : *Bellum papale, seu concordia discors Sixti V et Clementis VIII circa hieronymianam editionem*[2].

[1] J'emprunte la substance de cette note à une savante dissertation du R. P. Vercellone, barnabite. (Roma, 1858. Tipografia di Tito Ajani.)

[2] Le but de Th. James était de mettre aux prises les papes Sixte V et Clément VIII; pour cela, il prit la peine de constater environ deux mille différences entre les éditions de la Vulgate données par ces deux

L'éditeur, M. J. E. Cox, a répété, dans une préface nouvelle, plusieurs objections souvent réfutées, et qui ne méritent pas une nouvelle réponse. Mais, parmi les calomnies communes à l'auteur du libelle et au nouvel éditeur, il en est une qui mérite une réfutation particulière.

Suivant eux, on fit peu de chose à Rome pour la correction de la Vulgate ; Sixte V et Clément VIII se bornèrent à suivre les éditions de Louvain ; seulement, tandis que les docteurs de Louvain avaient mis à la marge les diverses leçons recueillies par eux dans les manuscrits, les Pontifes romains, voulant publier la Vulgate sans aucune variante, firent un choix de ces leçons marginales, pour les insérer dans le texte, et supprimèrent toutes les autres ; la différence qui existe entre l'édition de Sixte et celle de Clément provient de ce que l'un de ces Papes s'en tint à la leçon du texte de Louvain, ou adopta une des leçons marginales qui accompagnent ce texte, dans des passages où l'autre suivit une voie opposée.

papes. Un savant récollet, le P. Henri de Bukentop, loin de contester ces différences, en a signalé un bon nombre que James avait omises; mais, en même temps, il a montré, — et c'est tout ce qui importe au point de vue théologique, — que, dans cette foule de leçons différentes, aucune n'était contraire ni à la foi, ni aux bonnes mœurs, et que ces différences microscopiques consistaient uniquement en un peu plus, ou un peu moins d'exactitude littérale (voyez son livre intitulé *Lux de luce*, lib. III, c. 1). Un critique non moins orthodoxe, le savant Luc de Bruges, n'a pas craint d'indiquer plus de quatre mille endroits que l'on pourrait corriger encore dans les Bibles imprimées sur celle de Clément VIII (*Annot. in N. T. Præf.*); or, bien loin de le blâmer, le cardinal Bellarmin loua son travail, et lui écrivit qu'assurément il y avait encore bien des corrections à faire pour amener la Vulgate à la perfection. Ces concessions étant faites, l'argumentation de Th. James perdait toute force et tout prestige, et rien n'était plus facile que de défendre l'autorité religieuse de la Vulgate. On peut voir dans le P. Perrone (*de Locis theol.*) et dans M. Glaire (*Introd. aux livr. de l'Anc. et du N. T.*, I, p. 202-204) les hommages rendus à l'excellence de cette traduction par les critiques protestants et rationalistes les plus illustres, par Louis de Dieu, Grotius, Walton, Gesenius, etc.

Il était difficile d'être plus complètement dans le faux. Nous allons le prouver.

Sur plus de cent corrections faites par les censeurs romains, il y en avait à peine dix qui fussent prises à la marge de l'édition de Louvain. Quand elles eussent été toutes indiquées par les éditeurs de Louvain, ce ne serait pas d'ailleurs une raison de les condamner. Mais, comme on veut inspirer du mépris pour la Vulgate corrigée à Rome, on suppose que les Pontifes romains n'ont pas ouvert d'autres livres que la Bible Plantin ! A ce compte, leur travail eût pu se faire en quinze jours !

Nous allons opposer à cette calomnie la démonstration de trois faits : — 1° Le travail fait à Rome pour la correction de la Bible dura près de quarante ans, avec peu d'interruptions. — 2° On consulta les meilleurs manuscrits connus, non-seulement à Rome et dans les plus célèbres bibliothèques de l'Italie, mais encore dans les pays les plus lointains. — 3° On employa à ce travail les hommes les plus distingués par leur savoir, à cette époque où les lettres étaient si florissantes. — Ces trois faits étant bien établis, on verra que, dans cette affaire, le Saint-Siége a procédé, suivant sa coutume, avec une prudence et une sagesse admirables.

I. — Les travaux ordonnés par les Pontifes romains pour la correction de la Vulgate commencèrent en 1546 et furent achevés en 1592. Dans l'espace de ces quarante-six ans, il n'y eut qu'un petit nombre d'interruptions. Par ces travaux prolongés, on atteignit un degré de perfection qu'on n'aurait jamais atteint si l'on n'eût pas contenu le zèle ardent de ceux qui croyaient voir des retards superflus dans les sages lenteurs commandées par la difficulté de l'entreprise.

En 1546, le saint Concile de Trente décréta que la Vulgate serait imprimée le plus correctement possible. Le jour même où ce décret fut porté, les cardinaux légats en expédièrent une copie à Rome. Le Souverain Pontife Paul III, ayant

mandé les cardinaux qui résidaient à Rome et les meilleurs théologiens, leur remit ce décret, pour qu'ils le revissent *quant à la forme*. Après examen, ils observèrent qu'on n'avait pas déclaré par qui devait être faite la nouvelle édition, et qu'il y avait lieu de demander aux cardinaux légats des explications sur les désirs du Concile. Le cardinal Farnèse, au nom du Souverain Pontife, écrivit en conséquence aux légats; et ceux-ci répondirent aussitôt que le Concile les avait chargés de supplier le Saint-Père de faire corriger le plus tôt possible la Bible latine, et, s'il se pouvait aussi, la Bible grecque et la Bible hébraïque; les théologiens du Concile devaient travailler simultanément dans le même but, afin qu'une édition correcte pût être publiée par l'autorité du Pontife et avec l'approbation du Concile. Les théologiens choisis par le Pape répondirent qu'ils voyaient bien là quelques difficultés, mais qu'ils chercheraient les moyens de les surmonter. Les cardinaux légats remercièrent le Souverain Pontife du soin qu'il prenait pour l'amendement de la Vulgate, et promirent de faire tout leur possible pour que les théologiens du Concile y concourussent par leurs études[1]. Ainsi, dès 1546, commencèrent à Rome, par ordre du Souverain Pontife Paul III, les travaux pour la correction de la Vulgate.

Nous ne savons si à Trente on fit autre chose pour cet objet; la suite de l'histoire ne nous en fait rien connaître; il n'est pas probable cependant que les théologiens du Concile aient eu le temps de s'en occuper. Le manque d'anciens manuscrits dut empêcher d'ailleurs ces théologiens de mettre la main à ce travail, et plus encore de le conduire à bonne fin. A Rome, au contraire, on poursuivit les études commencées sur ce point; la preuve en est dans les lettres et autres écrits de Sirleto, qui sont à la Vaticane.

[1] V. Pallavicin (L. VI, c. xvii; L. VII, c. xii) et les documents réunis par le P. Vercellone, à la suite de sa dissertation.

Non moins que son prédécesseur, le pape Jules III prit à cœur la correction de la Vulgate. On le voit par l'encouragement qu'il donna aux travaux de Sirleto, encouragement dont le souvenir est consigné en ces termes, dans un Codex vatican (n° 3965, fol. 48) : « A Mgr G. Sirleto cinquante écus d'or, que S. S. lui donne, pour le récompenser de la peine qu'il a prise, pendant plusieurs années, pour corriger tout le Nouveau Testament, selon les décrets du Concile de Trente. Du palais, le 14 janvier 1554. »

Mais la congrégation de Cardinaux et de Consulteurs chargée de la correction de la Bible, fut créée seulement par Pie IV. Quelques années avant la clôture du Concile, ce pape choisit, pour terminer ce travail, les cardinaux Moroni, Scotti, Amulio et Vitellio, auxquels il adjoignit quelques théologiens éminents.

Le cardinal Seripando, légat du Saint-Siége au Concile de Trente, écrivait, le 6 novembre 1561, au cardinal Sirleto, à Rome [1], pour se féliciter avec lui de ce que la correction de la Vulgate était presque terminée ; et il paraissait croire qu'en deux mois elle pourrait être livrée à l'imprimeur. Seripando atteste, dans cette même lettre, que *tous les doctes et révérends prélats* qui se trouvaient au Concile avaient une pleine confiance dans le bon succès des travaux faits à Rome pour préparer cette publication. Ces paroles semblent indiquer que les Pères du Concile avaient abandonné la pensée, exprimée par eux quinze années auparavant, de concourir à cette sainte et difficile entreprise.

Cette même année 1561, Pie IV fit venir à Rome le célèbre typographe Paul Manuce, auquel il voulait confier l'impression de la Bible. Le savant Lagomarsini a publié des lettres écrites alors par les cardinaux J. Seripando et Othon Trusches d'Augsbourg, dans lesquelles nous trouvons un ample témoi-

[1] Manusc. du Vatican 6189, fol. 77.

gnage de ce fait[1]. Latinio, écrivant à André Masio, lui annonçait la même nouvelle, et ajoutait que Faërne et Sirleto passaient les journées entières à préparer la Bible corrigée, pour la remettre à Manuce[2]. Mais, pour plusieurs raisons que l'on verra bientôt, le Souverain Pontife ordonna sagement que l'on différât l'impression de la Bible, et que, en attendant, Manuce s'occupât à publier divers ouvrages des Pères grecs et latins.

Une note des Archives de la bibliothèque du Vatican (cod. B, fol. 19) nous apprend que les cardinaux chargés de l'impression de la Bible faisaient, en 1562, rechercher, dans divers pays, les manuscrits les plus anciens de la Vulgate, pour s'en servir dans la correction dont ils s'occupaient.

L'année 1563 vit clore le Concile de Trente, et le soin de faire une édition correcte des Livres saints resta confié au Saint-Siége. Deux ans après, saint Pie V, élevé au Pontificat, confirma la congrégation chargée de corriger la Vulgate, et lui adjoignit de nouveaux membres, qui obtinrent que l'on recommençât le travail, pour mettre à profit d'anciens manuscrits, reçus depuis peu.

Ici les renseignements sur les travaux opérés deviennent plus abondants. Un volume des Archives secrètes du Vatican contient la liste des Cardinaux et des Consulteurs qui composaient la congrégation rétablie par ce Pontife[3]. Le P. Ver-

[1] V. *Pogiani Epist.*, t. I, p. 120, 328; t. II, p. 275.

[2] *Latinii Epist.*, t II, p. 87.

[3] Cod. M. 43, fol. 216. — Reverendissimi domini cardinales : — Columna (*Marcus Antonius*). — Sirlettus (*Guilelmus*). — Madrutius (*Ludovicus*). — Claravallensis (*Hieronymus Souchier*). — Caraffa (*Antonius*).

Reverendi : Dominus electus regiens., procurator Ordinis Prædicatorum (*Eustachius Locatellus*);
P. Magister S. Palatii (*Thomas Manriquez*);
D. Marianus Victorius (*dein episcopus reatinus*);
P. Magister Paulinus, Ordinis Prædicatorum;
D. Sacrista;

cellone a découvert en outre, soit aux Archives secrètes, soit à la Vaticane, les conclusions adoptées par la Congrégation, dans les vingt-six séances qui se tinrent du 28 avril au 7 décembre 1569, et qui eurent pour objet la correction de la Genèse et de l'Exode. Évidemment, un pareil travail ne pouvait être terminé aussi promptement que plusieurs l'auraient désiré. Il fut du reste continué sous le pontificat de Pie V; mais à la mort de ce pape, auquel succéda Grégoire XIII, il semble que les études sur la Vulgate furent interrompues; il est certain du moins que l'on eut la pensée de faire imprimer auparavant la Bible grecque, pour aplanir la voie.

Le P. Ungarelli a répandu sur ce point d'abondantes lumières. On peut voir aussi, dans son opuscule, ce que les successeurs de Grégoire XIII firent pour la Vulgate. En rapprochant ces données des faits antérieurs constatés par le P. Vercellone, on voit que les études faites à Rome pour la correction de la Bible durèrent environ quarante ans.

II. — Il était impossible de corriger les fautes introduites par les copistes, ou par des correcteurs téméraires, dans les exemplaires de la Vulgate, sans collationner les plus anciens manuscrits. Les Censeurs romains ne négligèrent pas ce moyen capital de correction. Mais quels furent les manuscrits qu'ils consultèrent? La plupart étaient demeurés inconnus jusqu'ici; le P. Vercellone est parvenu à les découvrir presque tous.

P. Procurator generalis Carmelitarum (*Joh. Bapt. de Rubeis*);
P. Procurator Ordinis Cisterciensis;
P. Natalis, jesuita, seu alter ejus loco;
P. Emmanuel, jesuita (*Sá*);
Doctor Cornelius Portugalensis;
P. D. Eutitius, monachus Ordinis S. Benedicti (*Cordes*);
P. D. Antonius theatinus (*Agellius, dein episcopus acernensis*).

Les Correcteurs se mirent d'abord à examiner les manuscrits de la Vaticane, et notèrent les leçons des Bibles conservées dans cette bibliothèque. Mais ils citent ces Bibles, sans les distinguer les unes des autres.

Bien que cette bibliothèque fût peut-être, dès cette époque, la plus riche du monde et possédât un grand nombre de Bibles, ils pensèrent probablement qu'elle n'avait néanmoins aucun exemplaire de la Vulgate très-remarquable par son antiquité ou sa rareté. Ils crurent donc devoir puiser aussi à d'autres sources.

Le manuscrit de la Bible dite *de Charlemagne*, qui se conserve chez les Bénédictins de Saint-Paul-hors-des-Murs, était déjà célèbre. Non-seulement ce manuscrit est très-riche de miniatures et magnifiquement orné, mais (ce qui importe davantage) il est écrit avec le plus grand soin. C'est pourquoi les Correcteurs romains recueillirent ses leçons, et le citèrent souvent dans leurs actes. Zanchio, Sirleto[1], Rocca et Bianchini, qui en ont donné une description, le mettent au nombre des plus précieux exemplaires de la Vulgate, sinon pour son âge, du moins pour sa correction.

Un savant ami de saint Philippe de Néri, Achille Stazio, possédait un manuscrit de la Bible, qu'on disait corrigé par Alcuin. Les Consulteurs chargés de la correction de la Vulgate collationnèrent ce manuscrit, et Baronius atteste qu'il leur servit beaucoup (*Annal. eccl. ad ann.* 231, n° 62). C'est la Bible que l'on conserve, comme un précieux trésor, à la bibliothèque de la Vallicella. Bianchini, Tommasio et autres ont parlé de ce manuscrit, qui ne le cède qu'à un bien petit nombre pour l'ancienneté et la perfection.

Le cardinal Cervino, qui fut, depuis, Marcel II, possédait un très-précieux volume, écrit du septième au huitième siècle, et dans lequel se trouvait une bonne partie de la Vulgate.

[1] Voyez la dissertation du P. Vercellone, document n° V.

Il l'offrit aux Correcteurs, qui en firent grand usage.

On conservait dans la sacristie de la Rotonde et l'on montrait, comme une relique des temps anciens, un magnifique exemplaire de la Vulgate écrit sur vélin du plus grand format. Ce précieux *codex* ne pouvait échapper à l'attention des Correcteurs, et Sirleto se chargea de le collationner. B. Tommasio le consulta aussi[1].

On consulta plusieurs autres manuscrits des bibliothèques de Rome, et spécialement ceux qui, à cet effet, avaient été acquis par le cardinal Caraffa, président de la Congrégation fondée pour la correction de la Vulgate. Parmi ces manuscrits, nous devons citer le *Correctoire* du treizième siècle dont nous avons parlé ailleurs. Le docte R. Simon, ayant trouvé à Paris un autre exemplaire de ce *Correctoire*, n'hésita pas à écrire que la correction de la Vulgate eût été plus facile, si Rome avait eu connaissance de ce précieux travail. Le savant critique ignorait que ce secours n'avait pas manqué aux Correcteurs romains.

Après avoir épuisé les trésors des bibliothèques de Rome, les Correcteurs se tournèrent vers les bibliothèques étrangères. Une note conservée dans les Archives de la Vaticane (*Cod.* B, fol. 19) atteste que, le 21 octobre 1562, Marsile Caphano, dépositaire des livres de la Chambre Apostolique, reçut du cardinal Alexandrin une Bible appartenant aux moines d'Avellana, pour être remise à la Congrégation chargée de la correction de la Vulgate. Cette Bible d'Avellana est citée en effet dans les notes des Correcteurs. Le P. Vercellone pense que c'est la Bible corrigée par saint Pierre Damien, et léguée par ce grand cardinal aux moines d'Avellana[2].

Vers le même temps, les Bénédictins de Florence reçurent

[1] Le cardinal Lambruschini ayant acquis ce volumineux Codex, l'a légué à la bibliothèque des Barnabites de Rome.

[2] *Patrologie latine* de M. Migne, t. CXLV, p. 334.

du Souverain Pontife l'ordre de collationner les meilleurs manuscrits de la Vulgate. On conserve encore, soit aux Archives secrètes, soit à la bibliothèque du Vatican, les travaux de ces savants religieux. Ils collationnèrent douze manuscrits de la Vulgate appartenant, soit à leur abbaye, soit à d'autres couvents[1].

Mais les Bénédictins du Mont-Cassin apportèrent aux Correcteurs une bien plus riche moisson. Ils possédaient, dans leur fameuse bibliothèque, vingt-quatre manuscrits antiques de la Vulgate. Ils les collationnèrent tous, en prenant pour base l'édition splendide et vraiment royale, publiée à Lyon, peu d'années auparavant. Leurs savants travaux se conservent au Vatican, et nous espérons qu'ils pourront être publiés, au grand avantage de la critique sacrée.

Un peu plus tard, les Correcteurs apprirent que les Chartreux de Montamiata possédaient un manuscrit de la Bible extrêmement précieux. Ils les prièrent aussitôt de vouloir bien le leur prêter. Il paraît que d'abord ces religieux firent des difficultés, mais ils durent céder à un ordre exprès de Sixte V, et se hâtèrent d'envoyer à Rome leur précieux Codex. Les Censeurs eurent bientôt connu le prix de ce trésor; ils le collationnèrent en entier, et le renvoyèrent à Montamiata, d'où il passa plus tard à la bibliothèque Laurentienne de Florence. C'est sans aucun doute, avec un Ms. de Fulde, le plus ancien et le meilleur exemplaire de la Vulgate. M. Tischendorf, qui a publié le Nouveau Testament d'après ce manuscrit, pense qu'il fut écrit cent ans, tout au plus, après la mort de saint Jérôme. L'étude attentive que j'en ai faite, dit le P. Vercellone, me permet d'affirmer sans crainte que les Correcteurs de la Sixtine l'ont préféré à tout autre manuscrit.

Non contents des recherches faites dans toutes les biblio-

[1] Voyez le document n° VI, à la suite de la dissertation du P. Vercellone.

thèques de l'Italie, les Correcteurs romains songèrent à pousser leurs recherches dans toutes les contrées où l'on connaissait l'existence de quelque manuscrit notable de la Vulgate. Nous ne parlerons pas des manuscrits de Paris, parce qu'on ne s'en occupa point, Robert Estienne en ayant fait, surtout dans son édition de 1540, un dépouillement qui parut suffisant. Nous ne parlerons pas non plus des manuscrits collationnés par les savants de Louvain, dont les travaux furent d'un très-grand secours pour les Correcteurs romains; mais nous voulons mentionner une lettre de Christophe Plantin, écrite en 1574 à Grégoire XIII, et qui révèle des faits dignes d'être rappelés. En voici le résumé : — Prié de donner une nouvelle édition de la Vulgate, Plantin avait écrit au Maître du Sacré Palais, pour savoir si la correction qui se faisait à Rome était près d'être publiée, et s'il pourrait, en attendant, condescendre aux instances qu'on lui faisait. Il lui avait été répondu que, vu la gravité de l'affaire, Rome agirait avec lenteur. Il eut alors la pensée de venir en aide, autant qu'il le pourrait, à ceux qui étaient chargés de cette difficile entreprise. A cet effet, il se procura, dans les bibliothèques de la Belgique, une soixantaine de manuscrits de la Bible, les collationna, avec le secours d'un grand nombre de savants qu'il dut payer à grands frais, et offrit à Sa Sainteté, par l'entremise du cardinal Caraffa, le fruit de ses travaux, espérant qu'il pourrait faciliter, en quelques points, les études ordonnées par le Saint-Père[1].

Les Correcteurs romains avaient bien remarqué, dans les lettres de saint Jérôme, que Lucinius Beticus avait envoyé d'Espagne six copistes, pour prendre copie de tous les écrits du saint docteur. Ils n'oublièrent donc pas l'Espagne, dans leurs recherches, et employèrent l'entremise du Nonce Apos-

[1] Le P. Vercellone a publié cette lettre de Plantin à la suite de sa dissertation (document n° VII).

tolique, pour se procurer les leçons de deux manuscrits, réputés les meilleurs de cette contrée. L'un appartenait à la cathédrale de Léon, l'autre à l'église de Tolède. Tous les deux furent collationnés séparément avec une Bible imprimée, sur la marge de laquelle on nota toutes leurs variantes. La première de ces Bibles se conserve encore au Vatican, avec la lettre par laquelle l'évêque de Léon l'adressait au cardinal Caraffa. Le manuscrit de Léon y est minutieusement décrit, et l'on en donne le titre, où l'on voit qu'il fut écrit au neuvième siècle[1].

Le manuscrit de Léon n'est pas autrement connu; mais celui de Tolède est devenu célèbre par l'usage qu'en fit le savant P. Mariana, dans ses commentaires et sa dissertation sur la Vulgate. Bianchini a contribué aussi à le faire connaître. Ayant trouvé à la Vaticane la Bible envoyée par l'archevêque de Tolède, avec les variantes de ce manuscrit, il publia ces variantes, dans ses *Vindiciæ Bibliorum*[2].

En terminant cette liste des manuscrits employés pour la correction de la Vulgate, le P. Vercellone ajoute : « Presque tous les documents dont je me suis servi, pour constater l'usage qui fut fait de ces manuscrits, me sont tombés sous la main comme par hasard ; on doit présumer que les Correcteurs romains en consultèrent beaucoup d'autres. Les faits que nous venons d'établir prouvent du reste suffisamment que l'on consulta les manuscrits de la Vulgate les plus remarquables. »

III. — Mais, pour le succès de l'entreprise, il ne suffisait pas d'y avoir mis beaucoup de temps, et d'avoir rassemblé les meilleurs manuscrits; il était nécessaire de trouver aussi des

[1] Voyez, à la suite de la dissertation du P. Vercellone, le document n° VIII.

[2] Récemment elles ont été insérées, comme appendice, aux œuvres de S. Jérôme, publiées à Paris par M. Migne.

hommes capables. Les Souverains Pontifes le comprirent, et mirent tout en œuvre pour faire venir, de tous les pays, les hommes les plus compétents. Du conflit de tant d'esprits divers, choisis dans toutes les nations et toutes les classes, résulta le juste tempérament que nous admirons dans l'œuvre à laquelle ils contribuèrent.

La plupart des théologiens appelés à ce travail étaient des Italiens; mais il y eut aussi des Français, des Anglais, des Espagnols ; les Portugais ne firent pas défaut, les Flamands non plus. La France fut dignement représentée par Pierre Morin ; l'Angleterre par Alan ; l'Espagne, outre Torriano et Valverde, fournit le savant François Tolet ; le Portugal, Emmanuel Sà, très-connu par ses commentaires sur la Bible ; la Hollande et la Belgique donnèrent Henri Grave et Eutice Cordes.

Parmi les Consulteurs, il y eut aussi des hommes choisis dans les ordres religieux les plus illustres, des Augustins, des Dominicains, des Carmes, des Chartreux, des Conventuels, des Bénédictins, des Théatins, des Jésuites. Les cardinaux Jean Morone, Antoine Amulio, Marc-Antoine-Colonna, Guillaume Sirleto, Antoine Caraffa et Augustin Valerio étaient justement renommés pour leur profonde érudition. D'autres membres du Sacré Collége, qui travaillèrent avec eux, ou après eux, à la correction de la Vulgate, ont laissé des preuves immortelles de leur science profonde. Il suffit de rappeler les noms glorieux d'un Bellarmin, d'un François Tolet, d'un Rocca, d'un Sirlet. Antoine Agellio, après trois siècles, reste encore au premier rang parmi les commentateurs des Psaumes. Les rares talents d'un Fulvius Orsini et d'un Pierre Morin étaient admirés des meilleurs juges. Personne peut-être à cette époque ne fut supérieur à Nobilio, pour la Critique sacrée.

Tous ces hommes éminents, et un grand nombre d'autres non moins érudits, furent chargés par les Pontifes Romains de la correction de la Vulgate. Il n'y a donc pas d'exagéra-

tion à dire que les plus savants hommes de l'époque furent employés à cette grande œuvre.

IX

DES TRAVAUX LES PLUS RÉCENTS SUR L'ÉVANGILE ET L'APOSTOLICON DE MARCION. JUGEMENT DE M. EWALD SUR CES TRAVAUX.

I. — « Quand Semler, puis Eichhorn et d'autres savants de la même époque essayèrent de défendre Marcion, accusé par tous les anciens d'avoir falsifié l'évangile de S. Luc, cette tentative avait l'attrait de la nouveauté ; et, comme certains éléments de la question étaient encore dans l'ombre, les auteurs de cette entreprise pouvaient se faire quelque illusion. Mais l'école de Tubingue[1], dit M. Ewald, a renouvelé cette tentative, sans autre motif que de répandre des ténèbres sur l'origine de nos évangiles et sur le Christianisme en général. Le but notoire de cette école est de persuader qu'en cette matière tout est obscur et incertain, mais que, selon toute vraisemblance, notre évangile de S. Luc parut après celui de Marcion. Elle ne s'est pas appliquée d'abord à se former une idée nette et sûre de cet évangile de Marcion, comme Hahn a tâché de le faire[2]; elle s'est contentée de chercher dans les écrits de Hahn quelques imperfections de détail; puis, à l'aide de conjectures incohérentes, elle a replongé la question dans le chaos. Son idée fixe, c'est

[1] Il serait plus exact de dire *l'école de Baur à Tubingue ;* car la bonne cause a eu constamment des défenseurs dignes d'elle dans la Faculté catholique de Tubingue. Herbst, Mölher et Welte y ont professé en face de Strauss et de Baur; et c'est là que professent aujourd'hui les savants docteurs Kuhn, Aborle, Hefele et Himpel.

[2] En 1823, dans un ouvrage spécial que nous avons cité (p. 410), puis en 1832 dans le *Codex Apocryph. N. T.*, publié par Thilo.

que Marcion fut le contraire de ce qu'ont dit les Pères de l'Église, et que notre troisième évangile est une édition augmentée de l'évangile publié antérieurement par ce sectaire ! Ces hommes, qui se targuent de ne pas faire d'hypothèses, ne cessent d'affirmer ainsi, du ton le plus absolu, toutes celles qu'ils ont imaginées sur le Nouveau Testament[1] ! »

M. Ewald, auquel j'emprunte ces paroles, va jusqu'à dire : « Les paradoxes qu'ils ont soutenus à propos de l'évangile de Marcion suffisent pour faire connaître l'absurdité de cette triste école[2]. »

Un savant hollandais, M. Harting, ayant eu la patience de consacrer un gros volume à l'examen de ces paradoxes[3], M. Ewald l'annonça en ces termes : « S'il n'y avait dans cette école que des jeunes gens comme Schwegler, Rittschl, etc., nous aurions pu inviter les savants étrangers à ne pas se donner la peine de réfuter des paradoxes qui n'ont l'appui d'aucun Allemand sérieux. Mais le vieux Baur étant venu publiquement au secours de ses disciples, bien que ses arguments n'aient rien de spécieux, nous devons de la reconnaissance aux critiques étrangers qui ont porté sur ce point une attention particulière. M. Harting traite, il est vrai, son sujet d'une manière diffuse; il manque de vues d'ensemble et de suite dans les idées ; mais il donne néanmoins beaucoup à penser à ses adversaires, et ne se contente pas de répéter sans examen les assertions de Hahn[4]. »

II. — Les disciples de Baur ont senti eux-mêmes que la

[1] *Jahrbücher der Biblischen Wissenschaft von Heinrich Ewald* (1849). s. 84, 85.
[2] Ibid., p. 84.
[3] *Quæstionem de Marcione Lucani Evangelii, ut fertur, adulteratore, collatis Hahnii, Rittschelii, aliorumque sententiis, novo examini submisit D. Harting, Theolog. D.* Utrecht. Paddenburg, 1849, in-8.
[4] *Jahrb.*, ibid., p. 85, 86.

position prise sur ce point par leur maître n'était pas tenable. Hilgenfeld, par exemple[1], a reconnu que notre évangile de S. Luc ne provient pas de celui de Marcion, et que l'évangile de cet hérésiarque est au contraire une mutilation de celui de S. Luc. Mais il suppose néanmoins que notre troisième évangile doit sa forme actuelle à celui de Marcion. « Un seul motif, dit M. Ewald[2], l'a poussé à soutenir ce paradoxe : c'est le désir de justifier l'erreur grossière où l'école de Tubingue est tombée dès le principe, quand elle a supposé que l'évangile de S. Luc ne remontait pas au delà de l'an 150 environ. »

Les absurdes conjectures de Baur et de ses disciples, touchant l'évangile de Marcion, ont provoqué une réaction chaque jour plus forte, même chez des hommes qui avaient subi profondément l'influence contagieuse de cette école. Nous citerons M. Volkmar, qui a, suivant l'expression de M. Ewald, repoussé *les perfides manœuvres de ces amis obstinés du mensonge, et montré les fautes énormes où ils sont tombés*[3]. Sur plusieurs points M. Volkmar s'est corrigé lui-même ; néanmoins il fait encore à ses anciens amis des compliments démesurés. Il suppose aussi gratuitement que Marcion avait un texte un peu différent du nôtre, quand il remania et abrégea l'évangile de S. Luc. « Du reste, dit M. Ewald, il s'applique très-soigneusement à caractériser d'une manière exacte le travail de Marcion d'après les documents épars dans les Pères de l'Église. Sous ce rapport, nous

[1] *Jahrb.*, ibid., 1850-51, p. 243.
[2] Ibid., p. 282, et IV *Jahrbuch*, 1851-52, p. 125.
[3] Ibid. — Voici le titre du livre de M. Volkmar : *Das Evangelium Marcions. Text und Kritik, mit Rücksicht auf die Evangelien des Martyrers Justin, der Clementinen und der apostolischen Väter. Eine Revision der neuern Untersuchungen nach den Quellen selbst zur Textesbestimmung und Erklärung des Lucas Evangeliums.* Von Dr Gustav Volkmar, etc. Leipzig, Weidmannsche Buchhandl. 1852. — 268 s. in-8.

devons rendre hommage au mérite de son livre. M. Volkmar néanmoins reste malheureusement tout rempli encore des opinions qu'il a puisées dans l'école de Tubingue. Son exposition est lâche, diffuse, et son allemand plus mauvais que celui même de ses tristes amis[1]. »

M. Hilgenfeld a publié, en 1855, sur l'*Apostolicon* de Marcion[2], une étude où il paraît abandonner quelques erreurs de son maître Baur. Il y montre, d'après les sources connues, que Marcion, pour défendre son système philosophique, se permit de faire dans S. Paul des changements considérables, comme il avait osé en faire dans S. Luc. Pourtant les opinions extravagantes de Baur le fascinent toujours. Il continue de supposer que S. Paul prêchait un christianisme tout différent de celui des autres Apôtres. A l'en croire, Marcion fit bien de retoucher les épîtres ; il obéissait à une loyale conviction ; les épîtres du grand Apôtre lui paraissant falsifiées par des judaïsants, il n'était point un faussaire ; loin de là, c'était un critique habile auquel nous devons de la reconnaissance, pour nous avoir conservé des vestiges du plus ancien manuscrit des épîtres de S. Paul ! — « Heureusement, dit à ce propos M. Ewald, Hilgenfeld reste seul avec ses erreurs et ses non-sens. On voit trop bien que l'influence pernicieuse de Baur a troublé son esprit[3]. »

L'année même où Hilgenfeld publiait l'écrit dont je viens de parler, ses erreurs et celles de son maître au sujet de Marcion étaient réfutées avec beaucoup de détails par un de ses compatriotes, M. G. Fr. Franck[4]. En annonçant cette

[1] IV *Jahrbuch.*, p. 125.

[2] *Das Apostolicon Marcions,* von Adolf Hilgenfeld lic. u. prof. d. Theol. in Jena (in Niedners's ztschr. f. hist. Theol., 1855). — Cf. Ewald, *Jahrbuch* VII (1854-1855), p. 169, 170.

[3] Ibid., p. 170. — Hug avait réfuté d'avance ces erreurs de Baur et de Hilgenfeld. Voyez ci-dessus, p. 409, 426.

[4] *Ueber das Evangelium Marcion's und sein Verhältniss zum Lukas*

réfutation, M. Ewald s'exprimait ainsi : « L'école de Tubingue, pareille au serpent, se replie quand on la presse et recule peu à peu, mais sans jamais arriver à la sincérité chrétienne. J'ai montré tout ce qu'il y a de pervers dans Baur et dans son triste disciple Hilgenfeld. On est heureux de voir un Souabe réfuter hardiment des erreurs sorties de l'université de Tubingue. M. Franck cependant fait trop de cas du Dr Strauss, qui est la cause la plus coupable de tous ces maux.... C'est un triste spectacle de voir comment Baur s'obstine à défendre des erreurs capitales depuis longtemps réfutées, se cramponnant à tout pour les soutenir, tant qu'un homme isolé comme Hilgenfeld veut bien encore lui venir en aide[1] ! »

Je pourrais citer des paroles non moins sévères de M. Bunsen sur l'école sophistique de Tubingue. Pendant qu'elle est ainsi jugée au delà du Rhin, par les protestants et les rationalistes les plus éminents, on importe en France ses chimères paradoxales comme le résumé de la science allemande[2] !...

X

NOTICE SUR LA VIE ET LES OUVRAGES DE HUG [3].

Hug (J. L.) naquit à Constance en 1765, et fit ses études classiques au lycée de cette ville. En 1783, pourvu déjà d'un fonds solide de connaissances classiques, il se rendit à l'université de Fribourg-en-Brisgau, et entra au séminaire que

Evangelium ; von G. Fr. Franck, Diaconus in Schorndorf (*Theol. Studien u. Kritiken* (1855), s. 296-364.

[1] *Jahrbuch* VII, s. 160.

[2] C'est ce que font MM. Renan, Michel Nicolas, Dolfus, Neftzer, etc.

[3] Le fond de cette notice est emprunté au *Kirchen-Lexikon* des DD. H. Wetzer et B. Welte, t. V, article *Hug*, par le Dr Adalb. Maïer.

Joseph II venait d'y fonder. L'éducation peu religieuse qu'il dut recevoir dans cette maison impériale explique les opinions un peu téméraires que parfois il s'est permises. L'étude philologique et historique des Livres saints devint promptement, et fut, pour le reste de sa vie, son occupation principale. Les progrès qu'il fit dans cette étude furent si rapides, qu'avant la fin de la quatrième année (1787) il osa concourir pour la chaire du Nouveau Testament, vacante à l'université de Fribourg, et soutint cette épreuve avec un succès étonnant. Toutefois, comme il n'avait pas encore l'âge requis pour recevoir les saints Ordres, on ne put lui confier cet emploi. Mais il fut nommé préfet des études au grand Séminaire, et occupa cette place jusqu'à la suppression de l'établissement (1790). C'est dans l'intervalle qu'il fut ordonné prêtre. Plusieurs monastères voisins lui offrirent leurs chaires de théologie; mais il préféra l'administration d'une paroisse annexée à l'université de Fribourg. L'année suivante (1791), la faculté de théologie lui confia, d'une voix unanime, la chaire des langues orientales et de l'Ancien Testament. Avant même qu'il entrât en fonction (ce qui eut lieu au commencement de l'année 1792), il fut aussi chargé d'un cours sur le Nouveau Testament. En janvier 1795, il fut fait docteur en théologie.

Hug fit dès lors le plus grand honneur à l'université de Fribourg, et sa renommée alla toujours grandissant pendant plus d'un demi-siècle. Ses leçons n'embrassaient pas seulement toutes les sciences bibliques, elles s'étendaient aux diverses branches de la science de l'antiquité classique. Bientôt Hug se fit connaître au loin par ses ouvrages, comme un critique pénétrant et original.

Ne trouvant pas suffisantes pour ses travaux les ressources que Fribourg lui offrait, il résolut de visiter les grandes bibliothèques. Pendant les vacances de 1798, il se rendit à Munich, puis à Vienne. Trois ans plus tard (1801), il vint à

Paris. Ses observations critiques et tout ce qu'il put recueillir de documents dans le cours de ces deux voyages, le mirent en état de composer son *Introduction au Nouveau Testament*, dont la rédaction l'occupa encore plusieurs années. En 1809, il vint de nouveau à Paris, et y passa tout l'hiver à explorer les trésors de la bibliothèque impériale. Enfin, en 1817, il se rendit en Italie, y passa une année à visiter Rome, Naples, Florence, Venise et Milan, et fit dans leurs bibliothèques une ample moisson de richesses littéraires. Ses regards se tournèrent ensuite du côté de la Palestine, dont la géographie avait pour lui un très-grand intérêt; mais il ne lui fut jamais donné de faire ce voyage.

La réputation de science que Hug s'était faite, comme professeur et comme écrivain, lui attira de divers côtés des offres séduisantes. En 1811, on lui proposa une chaire à l'université de Breslau, nouvellement organisée; en 1816, on lui en offrit une à Bonn, en 1817 à Tubingue, puis encore à Bonn à deux reprises, en 1818 et 1831. Mais, si brillantes que fussent ces offres, il les refusa toutes.

Depuis l'année 1827, son activité s'exerça dans une double sphère, le premier archevêque de Fribourg, Mgr Bernhard, l'ayant nommé membre de son chapitre métropolitain. Ses nouvelles fonctions ne l'empêchèrent pas de remplir toujours avec le même zèle ses devoirs de professeur ; pour exciter et nourrir l'amour de la science dans le clergé, il fonda même un journal diocésain qu'il rédigeait en grande partie[1]. En 1843, le chapitre métropolitain l'élut doyen. Il n'en continua pas moins de professer jusqu'à la fin du semestre de l'été de 1845. Dans l'automne suivant, il dut mettre un terme à sa longue activité. L'énergie de sa volonté, qui avait jusqu'alors surmonté les infirmités de l'âge, dut céder à l'af-

[1] 1828-1834, Fribourg, chez Herder et Wagner.

faiblissement de ses forces; et, après bien des souffrances, il s'éteignit le 11 mars 1846.

Malgré la hardiesse parfois téméraire de ses opinions, il a combattu l'exégèse rationaliste avec une persévérance et une force qui lui ont mérité l'admiration de l'Europe savante. Il fit ressortir avec beaucoup de pénétration ce qu'il y a d'arbitraire et d'insoutenable dans cette exégèse, en formulant un jugement motivé sur la *Vie de Jésus* du docteur Paulus[1]. Ce travail parut dans le journal diocésain que Hug avait fondé[2]. Plusieurs autres articles qu'il publia dans ce journal ont le même but; par exemple : les articles intitulés *Remarques critiques et exégétiques sur la passion et la mort de Jésus* (heft 5); — *Des voyages de Jésus autour de la mer de Galilée*, — et *des cinq mille hommes nourris dans le désert* (heft 7, etc.).

Ce que Hug a fait de plus considérable, ce sont ses travaux de critique biblique, surtout en ce qui concerne le Nouveau Testament. Heureusement doué, pourvu d'un riche fonds de connaissances philologiques, historiques et archéologiques, il se trouva tout prêt à opposer une puissante barrière aux progrès de la fausse critique; et il prit dans la lutte une si haute position, qu'il sera toujours regardé comme une des plus grandes autorités en ces matières. A l'encontre de la critique arbitraire, qui met de côté les données historiques les plus importantes et fait dépendre ses décisions d'hypothèses philosophiques ou du goût de chacun, Hug avait pour principe que l'investigation historique peut seule conduire à une idée juste des saintes Écritures, et que la réflexion doit avoir sa base dans l'his-

[1] *Das Leben Jesu als Grundlage einer reinen Geschichte des Urchristenthums*, von Dr H. Paulus, Heidelberg, 1828.

[2] *Zeitschrift für die Geistlichkeit des Erzbisthums. Freib.* Heft 2 und 3.

toire. Il s'appuie donc toujours sur les données de l'histoire générale ou particulière, et sur les auteurs anciens qui étaient en mesure de porter un jugement authentique. C'est à ce point de vue que fut écrite son *Introduction au Nouveau Testament*, qui est son chef-d'œuvre. Il en a paru quatre éditions, en 1808, 1821, 1826 et 1847, à Stuttgard et à Tubingue. M. Cellerier fils, pasteur à Genève, a fait une mauvaise analyse de la seconde édition[1]. La troisième a été traduite en anglais par le Rév. Daniel Guilford Wait. (Londres, chez Rivington, 1827.)

Dans sa deuxième et sa troisième édition, il repoussa victorieusement les attaques dirigées alors contre les Écrits du Nouveau Testament, et les hypothèses destructives qui surgissaient l'une après l'autre. Dans la quatrième édition, qui parut aussitôt après sa mort, et qu'il avait lui-même préparée pour l'impression, il ne voulut pas tenir compte des dernières attaques dirigées contre le Nouveau Testament, parce qu'il était convaincu que l'excès de la critique destructive ramènerait bientôt les intelligences dans la route qu'il avait suivie. Il avait composé d'ailleurs un écrit spécial contre la production la plus renommée de cette critique destructive, la *Vie de Jésus* du docteur Strauss, où sont groupées toutes les objections qui, de divers côtés, ont été faites contre le *Nouveau Testament;* or, suivant les juges les plus compétents, il avait, dans cet écrit, renversé de fond en comble l'échafaudage hypothétique de cette théologie hégélienne.

L'ouvrage de Hug, dont nous parlons (*Gutachten über das Werk « Das leben Jesu von doctor D. Fr. Strauss »*), parut d'abord dans le *Journal théologique de Fribourg*, puis fut

[1] « Il ne faudrait pas, dit M. Berger de Xivrey (*Étude sur le style et le texte du N. T.*, p. 117), juger le docte travail de M. Hug par la prétendue analyse du pasteur Cellerier (Genève, 1823, 1 vol. in-8°). Là sont accumulées les erreurs les plus graves, et tous les éléments de la critique sont bouleversés par les plus étranges confusions. »

imprimé à part, en 1841 et 1842, à Fribourg. Parmi ses autres écrits, nous devons citer les suivants : *De Antiquitate codicis Vaticani Commentatio*. Frib., 1810. — *Das hohe Lied in einer noch unversuchten Deutung*. Freib., 1813-1818. —*De Pentateuchi Versione Alexandrina commentatio*. Frib., 1818.

Voici, d'après l'antique version latine, le texte de S. Irénée cité au bas de la page 34. Au moment où je citais ce texte, je n'en avais sous la main qu'une traduction française. — « ... Non oportet adhuc quærere apud alios veritatem quam facile est ab Ecclesia sumere, cum Apostoli, quasi in depositorium dives, plenissime in eam contulerint omnia quæ sint veritatis... Quid autem si neque Apostoli quidem scripturas reliquissent nobis ; nonne oportebat ordinem sequi traditionis quam tradiderunt iis quibus committebant Ecclesias? Cui ordinationi assentiunt multæ gentes barbarorum eorum qui in Christum credunt, sine charta et atramento scriptam habentes per Spiritum in cordibus suis salutem, et veterem traditionem diligenter custodientes... »

ADDENDA.

P. 33, note : M. Cureton a promis de publier une partie considérable de l'original conservé, suivant Eusèbe, dans les archives d'Édesse.

P. 36. L'explication du premier verset de saint Luc mentionnée en note n'a pas paru également vraisemblable à tous les critiques. On verra dans notre second volume (p. 83 et 461) celle que préfèrent les Drs Reithmayr et Tholuck.

P. 43. Touchant la rapidité des communications dans l'empire romain, on peut voir de curieux détails dans la dissertation de M. Leclerc *sur les Journaux chez les Romains*.

P. 50, note 1. Sur ce passage de saint Ignace (*ad Philad.*, c. VIII), voyez une savante dissertation de M. Nolte, dans le *Theologische Quartalschrift* de Tubingue (1857, p. 579 et suiv.).

P. 80, note. Sozomène dit que, de son temps, cette apocalypse était lue seulement *dans quelques églises de la Palestine, une fois l'année*. « die scilicet Parasceves. »

P. 88, note, et p. 102. Le Dr Reithmayr soupçonne que les ïambes à Séleucus sont d'Amphilochius d'Iconium. M. Nolte me signale en effet un passage de Cosmas Indicopleustès (lib. VII, p. 292, B C), qui les attribue positivement à Amphilochius.

P. 109, l. 36. J'ai écrit *Hermetis*, conformément aux manuscrits connus et aux éditions imprimées; mais, comme le pense M. Nolte, la leçon primitive dut être : Hermæ et is...

P. 111. L'usage mentionné ici, n'ayant existé que dans un petit nombre d'églises, ne prouve nullement l'authenticité de l'Épître attribuée à saint Barnabé. Voyez la dissertation de Hefelé : *Das Sendschreiben des Apostels Barnabas*, etc. (Tubingue, 1840), ou les Prolégomènes de sa quatrième édition des Pères apostoliques (1855). C'est cette édition que j'ai citée *passim*.

P. 219. Note 1. Cf. *Corderii Caten. in Joan.*, p. 436, ou la *Patrologie grecque* de M. Migne, t. XXII, col. 1009.

P. 269. Note 1. D. Schulz n'a donné que le premier volume, contenant les Évangiles.

P. 337. En note : Voyez *Fragmenta basmurico-coptica Veteris et Novi Testamenti, etc. illustravit W. F. Engelbreth.* Havniæ. 1811. in-4°.

P. 343. Sur Ulphilas, voyez : *Ueber das Leben und die Lehre des Ulfilas*, etc. von Georg. Waitz. Hannover, 1840. Cette dissertation donne les fragments qui se lisent sur les marges d'un manuscrit latin (594 du Supplément latin) de la Bibliothèque impériale de Paris, lequel date de la fin du quatrième siècle. M. Bessel a publié récemment sur Ulphilas une dissertation dont voici le titre : *Ueber das Leben des Ulfilas und die Bekehrung der Gothen zum Christenthum*, von Dr W. Bessel. Goettingen, 1860.

P. 348. L'édition publiée à Paderborn, en 1858, par M. Stamm l'emporte, au jugement de M. Nolte, sur celle de Massman.

P. 487. M. Nauck, dans un article publié par la *Gazette d'Augsbourg*, a soutenu que ce manuscrit était le reste du *Codex Frederico-Augustanus*, dont M. Tischendorf avait donné déjà des fragments, en 1846.

ERRATA.

Page 34, l. 1, *au lieu de :* motif pour, *lisez :* motif urgent pour.
Ibid., l. 2, *au lieu de :* pas plus, *lisez :* guère plus.
P. 68, note 1, *au lieu de* : edd., *lisez :* ed.
P. 102, ligne 19, *au lieu de :* 268, *lisez :* 263.



FIN DU PREMIER VOLUME.

TABLE DES MATIÈRES

DU PREMIER VOLUME.

PARIS. — IMPRIMERIE SIMON RAÇON ET COMP., RUE D'ERFURTH, 1.



